سلسلۂ دار المصنفین

نمبر ۵

مکالمات برکلے

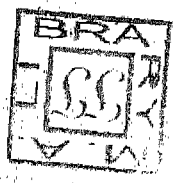
یعنی

برکلے کے "مکالمات مابین ہائیلس و فلونیس" کا ترجمہ، جس مین اُسنے
اپنے خاص فلسفہ کی بصورت مکالمہ تشریح کی ہے

از

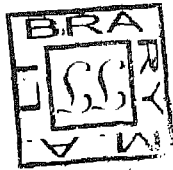
عبد الماجد، بی۔ اے

ممبر ارسٹاٹیلین سوسائٹی (لنڈن) ممبر رائل ایشیاٹک سوسائٹی آف گریٹ برٹن (لنڈن)
و ممبر ایشیاٹک سوسائٹی بنگال، (کلکتہ)
مصنف فلسفۂ جذبات، فلسفۂ اجتماع، و مترجم تاریخ اخلاق یورپ و تاریخ تمدن وغیرہ،

باہتمام مولوی مسعود علی ندوی

مطبع معارف اعظم گڑھ مین طبع ہوئی

۱۹۱۶ء

فہرست مضامین

مکالمات برکلے

انتساب

بہ اسم گرامی

سر راجہ صاحب محمود آباد بالقابہ

نازان منم کہ ہمچو توئی قدردان من

نازان توئی کہ ہمچو منے مدح خوان تو

بسم اللہ الرحمن الرحیم

دیباچہ

دار المصنفین (شبلی اکاڈمی) جس بزرگ کی یادگار مین قائم ہی، شاید اس سے بڑھکر اس دور کے مسلمانون مین عقل و نقل، علم مذہب، رایت و روایت کی تطبیق و جامعیت کا کوئی پُرجوش و سرگرم وکیل نہین ہوا ہی، اس لحاظ سے حکماء مغرب مین سے موضوع تالیف و ترجمہ کے لیے سب سے پہلے برکلے کا انتخاب اسکے لیئے نہایت ہی موزون و بامحل واقع ہوا ہی، برکلے کی ذات عقل و نقل کی جامعیت کا مجسمہ تھی، اس سے بہتر نمونہ خانقاہ شبلی کے درویشون کو ملنا ناممکن تھا،

سلسلۂ برکلے کی دو کتابین اس سے پیشتر مولوی عبد الباری صاحب ندوی کے قلم سے نکل کر شائع ہو چکی ہین، ایک مبادی علم انسانی، جو ترجمہ ہی برکلے کی کتاب پرنسپلز آف ہیومن نالج کا۔ دوسری، برکلے، جو اسکے سوانح و فلسفہ پر ایک مستقل تالیف ہی، یہ دونون کتابین نہایت غور و فکر و تحقیق سے لکھی گئی ہین، اور انکا مطالعہ رسالۂ ہذا کو ہاتھ لگانے سے پیشتر کر لینا ضروری ہے،

مکالمات کے عنوان سے برکلے کی دو کتابین ہین، ایک مکالمات مابین ہیلس و فلونیس جسکا ترجمہ اسوقت ناظرین کے پیش نظر ہی، دوسرے مکالمات السیفارن، مگر یہ آخر الذکر کتاب محض السیفارن کے نام سے موسوم ہی، اسلیئے مطلق مکالمات کا جب نام لیا جاتا ہی تو اول الذکر ہی مراد ہوتی ہی، اور کسی قسم کا التباس نہین ہوتا،

ترجمۂ مکالمات مین حتی الامکان لفظی پابندی ملحوظ رکھی گئی ہی، لیکن نہ اس حد تک کہ کتاب چیستان ہو جائے۔ کتاب کا مقصد یہ ہوتا ہی کہ لوگ اسے پڑھین، اگر وہ پڑھنے والون کی سمجھ سے بالاتر ہوئی، تو اسکا عدم و وجود یکسان ہی، البتہ پڑھنے والون سے سنجیدہ ناظرین کی

جماعت مُراد ہی، فلسفہ کتنی ہی سلیس زبان مین بیان کیا جائے، پھر بھی فلسفہ ہی ہی، برکلے کا طرز ادا نہایت ہی سلیس و قریب الفہم ہی، تاہم وہ فلسفہ کو ناول نہین بنا سکتا تھا،

بعض مقامات پر جہان توضیحی الفاظ یا فقرون کا اضافہ ضروری معلوم ہوا، اُن کو خطوطِ وحدانی (بریکیٹ) مین رکھکر ان پر "م" کا نشان بنا دیا ہی، کہ وہ منجانب مترجم ہین، جا بجا مبادی کے حوالے بھی اُسکے اُردو ایڈیشن کے مطابق اضافہ کردیئے ہین۔

گولہ گنج، لکھنؤ

۱۰۔ مارچ سنہ ۱۹۱۹ء

عبدالماجد

مُقدمہ

سکندر اعظم اپنے زمانہ کا سب سے بڑا بادشاہ ہی، اور گذشتہ و آئندہ سلاطین مین بھی اس سے بڑھکر شاید ہی کوئی ہو سکے. قرب و جوار کے سارے ممالک فتح کر کے نظر اوپر اُٹھاتا ہی، اور چشم زدن مین ایران، افغانستان، و ہندوستان کی بلند گردنین اسکے آگے خم ہو جاتی ہین، کشور کشائی و فتحمندی کے نشہ مین جھومتا ہوا نوجوان شہنشاہ وطن واپس ہوتا ہی، راستے مین تپ آتی ہی، بہتر سے بہتر یونانی اطبّا ہمرکاب ہین، لیکن چند ہی روز مین دُنیا کو نظر آجاتا ہی کہ جس قوت نے ایک عالم کو فتح و تسخیر کر لیا تھا، وہ بالآخر موت سے مسخر ہو گئی، اور دُنیا کی قوی ترین ہستی کو ایک اپنے سے قوی تر حریف مل گیا، جسکے سامنے تمام فوجی عظمت سارا شہنشاہانہ اقتدار بے اثر رہا،

حکیم جالینوس بستر مرگ پر ہی، امراض انسانی کا کوئی راز نظرون سے مخفی نہین، خواص ادویہ ایک ایک کر کے نوک زبان ہین، سوء علاج و بد احتیاطی کا احتمال تک نہین، ماہرین فن وجان نثار تلامذہ کی بڑی جماعت بر وقت علاج و تیمارداری کے لیئے حاضر ہی، بااینہمہ کوئی شے مشت خاک کو پیوند خاک ہونے سے نہ روک سکی، شاید موت کی قوت انسان کی مجموعی اور متحدہ کوششون سے بالاتر ہے،

کے بہترین دماغ شریک ہین، ماہرین فن جہازرانی وجہازسازی کا دعویٰ ہر کہ اِس جہاز کا غرق ہونا ناممکن ہی، جہاز کے انتظامات ہر حیثیت سے مکمل و اعلیٰ ہین، افسرون کی ہوشیاری جہاز رانونکی مہارت فن بالکل غیر مشتبہ ہی، اتفاقی خطرات سے جان بچانے کے تمام سامان موجود ہین، لیکن جہاز ایک چٹان سے ٹکراتا ہی، اور آناً فاناً، لاکھون روپیہ کا ساز و سامان اور اس سے بڑھکر صدہا بیش قیمت نفوس، سمندر کی نذر ہو جاتے ہین۔ کیا بہترین دماغونکی پیش بینی و خوش تدبیری بھی ایک خاص حد سے آگے نہین بڑھ سکتی؟

امریکہ کا سب سے متمول تاجر بیمار پڑتا ہی، وہ روپیہ سے ہر شے خرید کرسکتا ہی، صحت کے لیے کرورون روپیہ خرچ کر دینا اُسکے نزدیک دشوار نہین، اسکی دولت کا شمار اربون سے اوپر ہی، بات کی بات مین، ہوائی جہازون کے ذریعہ سے، جرمنی، فرانس، انگلستان، اور خود امریکہ کے مشہور ترین ڈاکٹر اسکے گرد جمع ہو جاتے ہین، سائنس نے جتنے آلات ایجاد کیئے ہین، سب سے اسکا معائنہ کیا جاتا ہی، علم العلاج کے ہر جدید طریقہ کا عمل کیا جاتا ہی، عضویات کے تازہ ترین انکشافات ایک ایک کرکے کام مین لائے جاتے ہین، باایں ہمہ موت کی کوئی روک تھام نہ ہوسکی، انسانی عقل و دماغ، سائنٹفک ترقیان، طبی تحقیقات، حیاتی انکشافات، اور بے پایان صرف زر کی متحدہ طاقت سے بھی بڑھکر شاید کوئی طاقت ہے،

یہ اس قسم کے مشاہدات و تجربات ہین، جو وحشی، متمدن، جاہل، عالم، ہر انسان کو پیش آتے رہتے ہین، اور انسان کی فطرت ایسی واقع ہوئی ہی کہ وہ ہر واقعہ سے کوئی نہ کوئی نتیجہ نکالتا رہتا ہی۔ عالی دماغ افراد بڑے بڑے مسائل کے متعلق اہم نتائج نکالتے ہین، عامی انسان اپنی بساط کے موافق

کم رتبہ نتائج تک پہنچتا ہی، لیکن نفس نتیجہ نکالنا سب مین مشترک ہے،

ان واقعات سے بھی کوئی نتیجہ نکلنا ضرور تھا، اور وہی نفس انسانی نے نکالا، انسان نے یہ دیکھا، کہ اسکی بڑی سی بڑی زبردست قوتین کسی نامعلوم طاقت سے مغلوب ہوجاتی ہین اُسکی جان توڑ کوششین ناکام رہجاتی ہین، اسکے پختہ سے پختہ ارادے شکست ہوجاتے ہین، وہ چاہتا ہی کہ ہمیشہ زندہ رہے، مگر نہین رہ سکتا، وہ چاہتا ہی کہ ہر قسم کے حوادث و مصائب سے محفوظ رہے مگر کامیاب نہین ہوتا، وہ چاہتا ہی کہ ہمیشہ مسرور و کامیاب رہے، مگر بس نہین چلتا، اسکی یہ بےبسی و بیچارگی اُسے یہ نتیجہ نکالنے پر مجبور کرتی ہی، کہ اُسکی محدود قوتون سے پرے کسی اور قوت یا قوتون کا وجود ہی، جو اس پر اور اسی کے مثل تمام فانی موجودات پر ہر لحظہ و ہر آن عمل کرتی رہتی ہے،

کچھ دیر کے لیے ہم اپنے متخیلہ کو مشاہدہ و تجربہ کے قیود سے آزاد کیئے دیتے ہین، پھر بھی نتیجہ مین کوئی اختلاف نہین واقع ہوتا، سکندر چند ممالک کا فرمانروا تھا، ممکن ہی کہ آئندہ کوئی تاجدار ایسا پیدا ہو، جسکے زیر نگین سارا کرۂ ارض ہو، بلکہ اس سے بھی بڑھکر آفتاب و ماہتاب، اور نظام شمسی کے دیگر اجزا، سب اسکے قبضہ مین ہون، بااینہمہ کیا وہ قادر مطلق ہوجائیگا؟ کیا اِس حکومت و اقتدار کے دوام کی حسرت اُسکے دل مین نہ رہیگی؟ اور کیا اس آرزو کا ناکام کا دلمین رہنا صریحًا اسکی مغلوبیت و بیچارگی کی دلیل نہین؟ قارون کا نام اسوقت تک دولت و ثروت کے لیئے ضرب المثل ہی، ممکن ہی کہ کوئی آئندہ قارون اِس گزشتہ قارون سے ثروت و تموّل مین لاکھون کرورون درجہ زائد ہو، بااینہمہ کیا قوانین فطرت اِس پر عمل کرنا چھوڑ دینگے؟ سردی، گرمی، بھوک، پیاس، بیماری، کاہلی، کیا ان سب حوادث کے مقابلہ کے لیئے اُسے اُس سے کچھ بھی کم ضرورت پڑے گی، جتنی معمولی انسان کو ہر وقت

رہتی ہی؟ کیا قانون فنا کی گرفت اس پر نہ باقی رہیگی؟

غرض نتائج خواہ مشاہدہ وتجربہ کے حدود کے اندر رہ کر نکالے جائین، خواہ ان قیود سے باہر نکلکر تخئیل کی فضاے وسیع مین پرواز سے کام لیا جائے، انسان جبتک انسان ہی اُسے بشریت کی بے بسی، بیکسی، وبیچارگی کا محسوس ہوتے رہنا لازمی ہی اور اسکا احساس ہونا گویا یہ اعتراف کرنا ہی کہ موجودات فانی سے ماورا ومافوق کسی اور شئے کا وجود ضروری ہی۔

اتنے جزو پر عالم وجاہل، متمدن ووحشی، مشرک ومومن، خداپرست، ولامذہب، موحد دہریہ، سب کا اتفاق ہی لیکن اسکے بعد ہی اختلاف شروع ہوجاتا ہی۔

یہ قوت تعداد مین ایک ہی یا متعدد قوتین ہین؟ یہ قوت صاحب شعور وارادہ ہے یا نہین؟ اس ہستی کا ادراک ہمین ہوسکتا ہی یا نہین؟ کائنات سے اس ہستی کو کس قسم کا تعلق ہی؟ اسکے اوصاف کیا کیا ہین؟ انہین سے ہر سوال کے مختلف جوابات دیے گئے ہین، لیکن اتنے جزو پر سب کا اتفاق ہی کہ اس فانی تغیر پذیر کائنات کے (جسکا تجربہ ہمین ہر وقت ہوتا رہتا ہی) پرے "کچھ اور" ضرور ہی۔ اور ممکن الوجود کا وجود مستلزم ہی واجب الوجود کے وجود کو،

یہ "کچھ اور" کیا ہی؟ ایک گروہ نے اسکے جواب مین کہا کہ عالم مین جوکچھ تغیرات جاری ہین، یہ سب محض مادہ کے مختلف اشکال وشئون ہین، وجود حقیقی صرف مادہ کا ہی جو غیر مخلوق وناقابل فنا ہی۔ قوت اُسکا ایک غیر منفک وصف ہی۔ اسی کے سہارے ہیولیٰ برابر اپنی صورتین بدلتا رہتا ہی اور کائنات مین جوکچھ موجود ہی یہ سب ذرات مادی کی ہی ترکیب وتحلیل، لف ونشر، انضمام وانتشار کے اشکال مختلف کی جلوہ آرائیان ہین، یہ گروہ مادئین کا کہلایا، جو مذہب کے منکر اور عام محاورہ مین دہریہ وملحد کے لقب سے موسوم ہین،

دوسرے فریق نے جواب مین کہا کہ بے شعور، بے ارادہ، ولایعقل مادہ سے نظام

کائنات کا ظہور مین آنا ناممکن ہی، علت العلل مین شعور و ارادہ کو تسلیم کرنا لازمی ہی، اور اسیکا نام خدا ہی، یہ گروہ مذہبی گروہ ہی، مگر اسکے ماتحت خود متعدد فرق پیدا ہو گئے،

ابتدائی خیال یہ ہوتا ہی کہ جسقدر عظیم الشان و مہیب مظاہر فطرت ہین، سب ایک ایک آخری قوت کے معلول ہین، اور اس طرح خداؤنکی تعداد حدِ شمار سے خارج ہی - ایک خدا بارش کا ہوتا ہی، ایک طاعون کا، ایک جنگ کا، ایک سمندر کا، وقس علیٰ ہذا - مذہب شرک کی بنیاد اس خیال پر ہے،

اس سے ترقی یافتہ شکل یہ ہی کہ یہ سب قوتین جو بظاہر آخری و اختتامی معلوم ہوتی ہین، بجائے خود معلول ہین، ایک اصلی قوت کے جسکی یہ سب محض فروع یا مظاہر ہین، اور وہ قادر مطلق و عالم کل ہی، یہ مذہب توحید ہے،

ایک جماعت نے اس پر اعتراض کیا، کہ اگر یہ نظام کائنات ایک ہی آخری علت کا معلول ہی، تو اسمین اسقدر تناقض، کشمکش، برہمی و فساد کیون ہی، اسکی توجیہ اسی صورت مین ہو سکتی ہی کہ عالم کو دو مخالف قوتون کی رزمگاہ تسلیم کیا جائے - گویا خیر و شر، نور و ظلمت، یزدانیت و شیطنت کی متضاد قوتین ہر وقت عامل رہتی ہین، اور کائنات انکی زور آزمائیون کی تماشاگاہ ہی - یہ ثنویت کا نقطۂ خیال ہے،

یہ اختلاف واجب الوجود کی وحدت و کثرت، توحید و تعدد سے متعلق تھے، اسکے ساتھ ہی اُسکی ماہیت بھی معرض بحث مین رہی ہی، عام خیال اسکی تجسیم کا مؤید ہے، عوام الناس اُسکی شخصیت کے قائل ہین، اُسے مجسّم سمجھتے ہین، اور یہ خیال کرتے ہین کہ وہ ایک نہایت پر قوت شہنشاہ اعظم کی حیثیت سے آسمان کے تخت پر جلوس افروز ہی، علماء و حکماء مذہب کی رائے عموماً اسکے مخالف ہی، وہ اسے زمان و مکان کے قیود سے معرّیٰ موجود کل و محیط کل سمجھتے ہین،

جو ایک ہی وقت مین یہان بھی ہے اور وہان بھی، اِدھر بھی ہی اُدھر بھی، اِسی طرح ماہیت واجب الوجود کے باب مین اور بھی اہم اختلافات ہین،

یہ مباحث اصلاً و براہ راست علم کلام و الہیات سے متعلق ہین، فلسفہ کا تعلق ماہیت واجب الوجود سے محض ضمنی و بالواسطہ ہی، یہی وجہ ہی کہ متکلمین و الہٰیئین نے اِن مسائل مین جو موشگافیان کین، اسکی داد فلسفیون کے حلقہ مین کچھ زیادہ نہ ملی۔ علیٰ ہذا جو نظریات حکماء و فلاسفہ نے قائم کیئے، انھین کلام و الہیات کے مسند نشینون کے ہان چندان حُسن قبول نہ حاصل ہو سکا، فلسفی جبتک فلسفی رہکر اِن مسائل پر نظر کرتا تھا، متکلمین کی پیشانیون پر بدگمانی کے بل پڑے رہتے تھے، اور متکلمین جب فلسفہ کے دائرہ مین قدم رکھنا چاہتے تھے، تو فلسفیون کے چہرے پر تبسم کے آثار پیدا ہو جاتے تھے، متکلمین فلاسفہ کی ادب ناشناسی و گستاخی پر برہم ہوتے تھے، اور فلاسفہ اُنکی ناواقفیت و سطح بینی پر ہنستے تھے، "عقل و نقل" مین یہ جنگ مدتون جاری رہی، اور گو منزلِ مقصود فریقین کی ایک تھی، تاہم راستے اسقدر مختلف تھے، کہ دونون فریق ایک دوسرے کو گمراہ سمجھتے رہے

ولادت مسیح سے لیکر سترہ صدیان اِسی تمنائے ناکام مین آئین اور گزر گئین، لیکن اٹھارہوین صدی آئی، تو اپنے ہمراہ نوید مصالحت لیتی ہوئی آئی، اسکے آغاز مین ابھی پندرہ سولہ سال کا عرصہ باقی تھا، کہ آئرلینڈ کی سرزمین پر ۱۲ مارچ ۱۶۸۵ء کو جارج برکلے تولد ہوا، اور آئندہ صدی کے آغاز کے ساتھ ساتھ اُسکی تصانیف کا بھی آغاز ہوا، ۱۷۰۵ء مین اسکے ذہن مین ایک جدید نظام فلسفہ کا تخیل پیدا ہوا، ۱۷۰۷ء سے قلم ہاتھ مین لیا، ۱۷۰۹ء مین معرکۃ الآرا رسالہ نظریۂ رویت شائع ہوا، ۱۷۱۰ء مین مبادی علم انسانی، اور ۱۷۱۳ء مین مکالمات، مشغلہ تصنیف اسکے بعد

بھی مدت تک جاری رہا، لیکن اس سلسلہ کی اہم ترین تصانیف یہی تین تھین،

برکلے کے وجود نے اس حقیقت کو ثابت کر دیا کہ علم کلام و فلسفہ مین کوئی تناقض نہین، اور یہ ممکن ہی کہ ایک ہی شخص گران پایہ فلسفی بھی ہو اور اعلیٰ متکلم بھی، اسکی تعلیمات کا لُبِ لُباب دفعات ذیل مین رکھا جا سکتا ہے،

(۱) موجودات عالم کے جتنے خواص ممکن ہین، رنگ، بو، مزہ، شکل، جسامت، وزن وغیرہ، سب مجموعًا و انفرادًا، اپنے وجود کے لیئے اس امر کے محتاج ہین، کہ کسی کے حس و ادراک مین آسکین،

(۲) موجودات عالم ہمین اسلیئے نہین محسوس ہوتے، کہ موجود ہین، بلکہ ہم انکے وجود ہی کے محض اس بنا پر قائل ہین، کہ وہ محسوس ہوتے ہین،

(۳) وجود اشیاء محسوسیت اشیاء کے مُرادف ہی، جو شے قطعًا کسی کے حس و ادراک مین نہین آسکتی، وہ موجود بھی نہین ہو سکتی،

(۴) گویا کائنات خارجی ممکن الوجود ہی، اور نفس مُدرکہ اسکے لیئے واجب الوجود ہی، وجود حقیقی نفس مُدرکہ کا ہی، اور کائنات خارجی محض ایک وجود شبہی یا ظلّی رکھتی ہی، جب آفتاب نہین، تو شعاع باقی رہ سکتی ہی نہ سایہ، جب نفس مُدرکہ نہین، تو کائنات کا وجود بھی نہین،

(۵) لیکن ظاہر ہی، کہ کائنات کے بیشمار اجزاء ایسے ہین، جو کسی نفس انسانی کے ادراک مین نہین آتے، پھر انکا وجود کہان ہے؟

(۶) اسکے علاوہ خود نفوس مُدرکہ بھی تو جزو کائنات ہین، انکے وجود کے ہم کس بنا پر قائل ہین؟

(۷) انکا وجود ایک نفس اعظم کے ادراک مین آتا ہی، جو محیط کُل، ہمہ گیر، ہمہ دان، ہمہ بین ہے

(۸) عام نفوس مُدرکہ محدود و مخلوق ہوتے ہین، لیکن یہ نفس اعظم غیر محدود و غیر مخلوق ہی، زمان و مکان کے قیود سے آزاد، فنا و نقص کے قوانین سے بالاتر، اور بقائے دوام و ہمہ جائی کا تاجدار۔

(۹) عام نفوس مُدرکہ اسکے لیئے ممکن الوجود ہین اور یہ حقیقتہً واجب الوجود

(۱۰) اسی ذات واجب الوجود کو مذہب کی اصطلاح مین خدا کہتے ہین

برکلے اپنی شخصی زندگی مین ہمہ تن ایک مذہبی شخص تھا عہدہ کے لحاظ سے پادری تھا مذہب کے لیے بیانتہا شغف تھا مواعظ کی ایک ایک سطر مذہب کے رنگ مین ڈوبی ہوتی تھی، تصانیف کی اصل محرک حمایت مذہب ہوتی تھی، اُس سے بڑا متکلم یورپ مین شاید ہی کوئی پیدا ہوا ہو، باینہمہ فلسفہ کے دائرہ مین اسکی تصانیف خالص فلسفیانہ ہوتی تھین، اُسکے استدلالات یکسر حکیمانہ ہوتے تھے جنکے مخاطب مسیحی و غیر مسیحی، مذہبی و غیر مذہبی، ہر ملت و مشرب کے اشخاص ہوسکتے ہین کہین کہین اُسکی فلسفیانہ تصانیف مین بھی مسیحیت کی چاشنی آجاتی ہی، لیکن اسکی حیثیت چاشنی سے زیادہ نہین بڑھنے پاتی، بنا استدلال ہمیشہ ایسی ہوتی ہی جس سے ہر انسان کے مقابلہ مین کام لیا جا سکتا ہے،

اسکے فلسفہ پر تنقید یہان مقصود نہین اسلیئے اس سے قطع نظر کی جاتی ہی کہ اسکے دلائل کیا وزن ہی اور ان سے انسان کی کہان تک تشفی ہوسکتی ہی، البتہ اسقدر قطعی ہو کہ تاریخ فلسفہ مین برکلے کی اہمیت سے موافق و مخالف کسی کو انکار نہین ہوسکتا، ہیوم جو ایک لحاظ سے برکلے کا سب سے بڑا مخالف ہوا ہی اسکے فلسفہ کی ساری عمارت برکلے ہی کی تیار کی ہوئی بنیاد پر قائم ہی اور آگے چلکر کینٹ نے جو عظیم الشان قصر ہوائی تعمیر کیا اُسکے در و دیوار سقف و محراب گو نئے ہین لیکن داغ بیل وہی برکلے کی ڈالی ہوئی ہی، اسکے بعد پھر تو جسقدر ماہرین فلسفہ پیدا ہوئے تقریباً سب ہی نے اسکے نظریات سے نفیاً یا اثباتاً بحث کرنا ضروری سمجھا جنمین ریڈ ہل، بیلی فریزر کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہین، اور تو اور خود ہکسلی نے جسے عموماً مذہب کا دشمن اور مادیت کا سالار لشکر

سمجھا جاتا ہی، فلسفہ برکلے کی تشریح و ناقدانہ تلخیص مین مفصل مضامین لکھنا ضروری خیال کیا،

———— ۲۰۰ ————

Plato

بعض حکماء یونان اپنی تصانیف کے لیے مکالمہ کا پیرایہ اختیار کرتے تھے، چنانچہ فلاطون کے خیالات اسوقت مکالمات ہی کی صورت مین محفوظ ہین، برکلے جب نظریہ رویت ومبادی کی تصنیف سے فارغ ہوچکا، تو اسے یہ مناسب نظر آیا کہ انھین خیالات کو زیادہ واضح، سلیس، عام فہم پیرایہ مین ادا کرے اسکے لیے بہترین طریقہ مکالمات کا ہوسکتا تھا، چنانچہ یہی صورت اس نے اختیار کی، اور ۱۷۱۳ء مین مکالمات مابین ہائلس و فلونس کے نام سے اس نے ایک رسالہ شائع کیا، یہ رسالہ بہت مقبول ہوا، مصنف کی زندگی ہی مین کئی بار طبع ہوکر شائع ہوا، اور فرنچ و جرمن زبانون مین بھی اپنے ما بین اسکا ترجمہ ہو گیا، اسی کا اردو ترجمہ اسوقت ناظرین کے روبرو ہی، یہ کتاب تین مکالمات پر مشتمل ہی، پہلے مکالمہ مین علم و ادراک انسانی کی ماہیت و حدود پر بحث ہی، دوسرے مین وجود روح اور اسکی عدم مادیت پر، تیسرے مین وجود باری اور اسکے بدیہی الاثبات ہونے پر، اسمین تمام مسائل ہائلس (الف) و فلونس (ف) دو فرضی اشخاص کی باہمی گفتگو کے ذریعہ سے ادا کیئے گئے ہین، ہائلس کو بطور معترض و مخالف کے فرض کیا گیا ہی، اور فلونس خود برکلے کے خیالات کی ترجمانی کرتا ہی، جتنے اعتراضات ان نظریات پر وارد ہوناممکن ہین، تقریباً سب ہائلس کی زبان سے ادا کیئے گئے ہین، اور فلونس نے انکی تردید کی پوری کوشش کی ہی۔ کوئی جدید اعتراض اب شاید ہی پیدا ہوسکے،

اس دو سو برس کے عرصہ مین جہان ایک طرف برکلے کے مداح، ہم خیال، و معتقدین کثرت سے پیدا ہوتے رہے، وہان دوسری طرف معترضین و مخالفین کی تعداد بھی کچھ کم نہین رہی، اور اسکے نظریات ہمیشہ ایک بڑی جماعت کے ہدف اعتراضات بنے رہے، اور واقعہ یہ ہی، کہ گو فلسفیانہ حیثیت سے یہ تیر ہمیشہ اچٹتے رہے، تاہم جو مقصد برکلے کے پیش نظر تھا، وہ حاصل نہ ہوسکا،

اوپر گزر چکا ہی کہ برکلے کا مقصد تصنیف متکلمانہ تھا، اس کتاب کے سرورق پر وہ تصریح کرتا ہی کہ یہ متشککین وملاحدہ کی تردید مین لکھی گئی ہی، اور اس قسم کی تصریحات نفس کتاب مین بہ کثرت آتی ہین لیکن برکلے نے فلسفیانہ حیثیت سے جو مسائل تعلیم کیئے اُن سے بجائے خود ابتک کسی کو کامیابی کے ساتھ انکار کی جرأت مشکل سے ہو سکی ہی، تاہم ان سے تشکیک کی پامالی اور مذہب کی حقانیت جو برکلے کو مقصود تھی، اس سے دُنیا ابتک محروم ہی، اسکے طرزِ استدلال وبحث سے عقلی مسائل بخوبی سمجھ مین آجاتے ہین، لیکن اس سے تشفی واطمینان قلب کی جو کیفیت وہ پیدا کرنا چاہتا ہی، وہ نہین ہوتی، یہی معنی ہین ہیوم کے اس قول کے کہ "برکلے کے دلائل اگرچہ مسکت ہین، لیکن مُسکِن وتشفی بخش نہین"، گویا برکلے بہ حیثیت فلسفی نہایت کامیاب، اور بہ حیثیت متکلم نہایت ناکام رہا، تاہم اس سے اسکی متکلمانہ عظمت پر کوئی حرف نہین آتا، انسان کی عظمت وافتخار کا معیار اُسکا مرتبہ سعی وکوشش ہی، نتائج کی کامیابی اسکے بس کی چیز نہین،

جو لوگ فلسفہ یا علم کلام مین بالغ نظر رکھنا چاہتے ہین، اُن پر مکالمات کا مطالعہ واجبات سے ہی، جن لوگونکو ان مضامین سے کوئی خاص ذوق نہین، انھین بھی اس حیثیت سے کم از کم ایک نظر اس پر ضرور کرلینا چاہیئے، کہ مغرب مین فلسفہ وکلام کے امتزاج کا کیسا انداز ہے،

دیباچہ مصنّف

(ملخصاً)

عام خیال یہ ہی اور خود آئین فطرت بھی اِسی کا مقتضی ہی کہ فلسفہ کی غایت تہذیب نفس یا حیات و معاشرت کے اجزاءِ عملی کی اصلاح ہوتی ہی، لیکن حکماء و فلاسفہ کا طرزِ عمل ہمیشہ اسکے برعکس رہا ہی، جو لوگ نزاعاتِ لفظی سے خاص لطف اُٹھاتے ہون، مجردات و تعمیمات کو وسیلۂ نجات سمجھتے ہون، اور کج احتمالیون مین مبتلا رہنا از خود اپنے لیئے پسند کرتے ہون، انھین عالم معانی سے کیا واسطہ رہ سکتا ہی؟ اِن حالات کا نتیجہ یہ ہوا کہ فلسفہ ایک چیستان بنگیا، فلاسفر الفاظ کی بھول بھلیّان مین پھنس گئے، اور اِس علم کا جو مقصود اصلی تھا وہ تمامتر فوت ہوگیا،

یہین سے تشکیک و مستبعدات کی بُنیاد بھی پڑی، اور اساطین فلسفہ بہ کمال سنجیدگی اپنے مُتّبعین کو یہ تعلیم دینے لگے کہ حواس پر اعتماد نہ کرو، عقل کو نارسا سمجھو، جو کچھ سنتے اور دیکھتے ہو اسپر یقین نہ کرو، اپنے مشاہدات اور تجربات کو محض دھوکا سمجھو، اور یہ یقین کرلو کہ اِن تمام مظاہر کائنات کے عقب مین اصلی حقائق مستور ہین، جنکا ادراک ہمارے حواس کی رسائی اور عقل کی دسترس سے باہر ہی، غرض یہ کہ جن چیزون پر ساری دُنیا ایمان رکھتی ہی، ان کے بارہ مین شک کرو، اور جو چیزین سب کے نزدیک مہمل اور مضحک ہین اُنھین مسلّم سمجھو،

ایسی حالت مین فلسفہ کی سب سے بڑی خدمت یہ ہی کہ اسے اس لفظی اُلجھاؤ سے آزادی دیجائے اِن دورازکار نظریات کی بنیادون کی جانچ کیجائے، اور انکی بجائے ایسے صاف اور سادے اُصول

اولیہ قائم کیئے جائین، جنھین انسان کی فطرت سلیم بلا تامل تسلیم کرلے، اور جنکے ماننے سے نہ کوئی استبعاد لازم آئے نہ استغراب، اور اگر ان اُصول عامہ کی تاسیس کے ساتھ ایک عالم کل خدا کی ہستی مطلق اور روح کی بقا ثابت ہوجائے، تو نظام فلسفہ کے یہ عناصر ثلثہ، اخلاق و تزکیہ نفس کی عمارت کے لیئے بہترین و مستحکم ترین بنیاد کا کام دیسکتے ہین، اور یہی فلسفہ کی علت غائی اور مقصود اصلی ہے،

انھین مقاصد کو پیش نظر رکھکر مین نے "مبادی علم انسانی" کے عنوان سے ایک سالہ لکھا جسکا جزو اوّل سنہ۱۹۱ء مین شائع ہوا، لیکن قبل اسکے کہ اسکا جز ثانی شائع ہو، مین جزو اوّل کے بعض مطالب کی سہولت تفہیم کے لیئے یہ مناسب سمجھا کہ انھین ایکدوسری ہیئت مین بھی پیش کرون، چنانچہ یہ مکالمات اسی خیال کا نتیجہ ہین،

چونکہ یہ ضروری نہین کہ مکالمات کے جملہ ناظرین **مبادی** کا مطالعہ کرچکے ہون، اسلیئے مین نے اس رسالہ کا طرز بیان خاص طور پر سادہ، قریب الفہم و دل نشین رکھا ہی، اور اسکی اسلیئے اور بھی ضرورت تھی کہ اسمین جن مسائل کی تردید و تغلیط کیگئی ہی، وہ فلاسفہ کے اثر سے مدت سے لوگون کے دلون پر خوب مسلط و حاوی ہوچکے ہین،

میرے پیش کردہ اُصول و نظریات اگر صحیح تسلیم کرلیئے جائین تو انکی صحت سے لازمی نتائج یہ پیدا ہونگے کہ الحاد و تشکیک کا قطعًا خاتمہ ہوجائیگا، صدہا گتھیان کھل جائینگی، بیسیون عقدے حل ہوجائینگے، اُلجھاؤ کی جگہ سُلجھاؤ پیدا ہوجائیگا، فلسفہ و عمل مین پھر رشتۂ یگانگت قائم ہوجائیگا، اور مسائل بجائے مستبعد نظر آنیکے فطرت سادہ و سلیم کے مطابق ہوجائینگے،

ممکن ہی کہ بعض حلقون سے یہ صدا آئے کہ اگر اتنی تحقیق و کاوش کے بعد بھی ہم گھوم پھر کر بالآخر انھین نتائج پر پہنچے، جنھین مدت ہوئی عامیانہ سمجھکر ترک کرچکے تھے، تو یہ ساری محنت لاحاصل رہی، ایسے حضرات کی خدمت مین مین التماس کرونگا کہ فلسفہ کی بھول بھلیان کی سیر کرکے اس سے

باہر نکل آنا بھی لطف ونفع سے خالی نہین، ایک طویل دریائی سفر کے بعد جب سیاح گھر واپس آتا ہو
توجو مصائب و تجربات گذر چکے ہوتے ہین، انکی یاد اُسکے لیئے خاص طور پر لطف افزا و تجربہ آموز
ہوتی ہے،

اِس رسالہ کے اصل مخاطبین چونکہ ملاحدہ و متشککین ہین جنکے مقابلہ مین نقل سے حجت
لانا بالکل بیکار تھا، اسلیئے مین نے تمامتر استدلالِ عقلی سے کام لیا ہو، جس کے مطالعہ کے بعد مجھے
اُمید ہو کہ ہر منصف مزاج شخص یہ اعتراف کر اُٹھے گا کہ وجود باری کا پرجلال، اور حیات بعد الممات کا
تشفی بخش عقیدہ فکر انسانی کے صحیح استعمال سے خود بخود لازم آتا ہو، خواہ اِس نتیجہ سے اُن
اسم بامسمی آزاد خیالونکو اتفاق نہو، جو حکومت و مذہب کی طرح عقل و منطق کے قیود سے بھی آزاد
رہتے ہین،

معترض کہہ سکتا ہو کہ اس فلسفیانہ بحث سے صرف چند فلسفی الطبع ہی افراد متاثر ہوسکتے
ہین اور بس، لیکن در اصل اِس رسالہ کی وسعت اثر کو انھین چند افراد تک محدود سمجھنا صحیح نہین
اسلیئے کہ اگر چند ممتاز اہل حکمت نے بھی اسکے اصول کو تسلیم کر لیا، اور اُنکے نزدیک قوانین اخلاقی
اور قوانین طبیعی مین مصالحت ہو گئی، فضائل و رذائل اخلاق کے حدود زیادہ واضح و روشن ہوگئے،
علم و عمل مین رشتۂ اخوت قائم ہو گیا، اور دین فطرت کے ارکان، حقائق علمی کی طرح منضبط و مستدل
ثابت ہو گئے، تو اسکا اثر متعدی ہو کر ایک بڑے قطعۂ عالم تک پھیل جائیگا، دنیا مین نیکی کا اثر بڑھ جائیگا،
عقل و نقل کی تطبیق مشتبہ نہ رہیگی، اور مذہب کے ان احکام کے آگے سرِ اعتقاد خم کردینا ہوگا
جو عقل بشری سے ماوراء ہین،

آخر مین ناظرین سے میری گذارش یہ ہو کہ وہ مکالمات کو بغیر اول سے آخر تک مطالعہ
کیئے ہوئے اِن پر نکتہ چینی نہ کرین، بہت ممکن ہو کہ جو اعتراضات و شبہات کوئی ایک ٹکڑا

دیکھکر انکے ذہن مین وارد ہورہے ہون، انکا جواب پوری کتاب پڑھنے کے بعد اُنھین ازخود ملجائے، استدلال کی پوری قوت کا اندازہ اسی وقت کیا جاسکتا ہی جب اسکے جملہ مقدمات پر نظر ہو، جو ساری کتاب مین منتشر ہین، اسلیئے پھر عرض ہی کہ کم ازکم ایک مرتبہ تو ضرور اِسے اوّل سے آخر تک بالاستیعاب ملاحظہ کیا جائے، اور اگر مکرر نظر فرمائی جائے تو بہت سی مشکلات ازخود رفع ہوجائینگی، مزید سہولت تفہیم کے لیئے اگر مصنف کی تصانیف ذیل بھی پیش نظر ہون تو بہت بہتر ہے،

(۱) نظریہ مرایا، جو کئی سال ہوئے شائع ہوچکی ہے، اور (۲) مبادی علم انسانی، جنمین انھین مسائل مندرجہ مکالمات پر زیادہ تفصیل اور اسکے دوسرے پہلوؤن پر مزید شواہد کے ساتھ بحث کیگئی ہے،

جارج برکلے

جنوری ۱۷۱۳ء

مکالمۂ اوّل

اشخاص مکالمہ: فلونیس (ف) و ہائیس (ا)

(۱) ف۔ اہاہ، ہائیس ہین، تسلیم، یہ آج اتنے سویرے کہان نکل پڑے،

ا۔ ہان میرے لیئے اتنے سویرے اٹھنا ہی تو واقعی ایک نئی بات، لیکن رات کو بعض خیالات مین کچھ ایسا منہمک رہا کہ نیند نہ پڑی، اور آج صبح تڑکے ہی باغ مین ہوا کھانے چلا آیا،

ف۔ غنیمت ہی کہ اسی بہانہ سے آپکو صبح اٹھنا تو نصیب ہوا، بھلا اسوقت کے لطف کا کیا پوچھنا، اور پھر خصوصًا اِس موسم مین! یہ نیلگون آسمان، یہ پرندون کی زمزمہ سنجی، یہ درختون اور پھولون کی عطر بیزی، یہ طلوع آفتاب کا سہانا سمان، کوئی کہان تک گنائے، اسوقت کی ہر کیفیت روح کو وجد مین لانیکے لیئے کافی ہی، دماغ کی تازگی بھی جیسی اِسوقت ہوتی ہی اور کبھی نہین ہوتی، اور مسائل پر غور کرنیکے لیئے تو باغ کی فضا اور صبح کے وقت سے بہتر کوئی موقع ہو ہی نہین سکتا، مگر آپ تو خود اسوقت کسی غور مین ڈوبے ہوئے تھے، مین ناحق خلل انداز ہوا،

ا۔ نہین آپ خلل انداز بالکل نہین ہوئے، مین اِسوقت ایک مسئلہ کی اُدھیڑبن مین ضرور تھا، اور چاہتا ہون کہ اُسے حل کر ڈالون، لیکن میرا دماغ بمقابلہ تنہائی کے مکالمہ مین زیادہ کام کرتا ہی، اسلیئے مہربانی کرکے آپ جائیے نہین بلکہ یہین موجود رہیئے، مبادلۂ خیالات سے بہت سی گتھیان سُلجھ جاتی ہین،

ف۔ مین بسر و چشم حاضر ہون، میرا خود بھی یہی حال ہے،

(۲) ا۔ مین ابھی یہ غور کر رہا تھا کہ ہر زمانہ مین کیسے عجیب لوگ پیدا ہوتے رہے ہین، جو محض اپنے تئین عام خلقت سے ممتاز کرنیکے لیئے یا کسی اور عجیب و غریب سبب کی بنا پر یہ دعوی کر بیٹھتے ہین

کہ اُنھین دُنیا مین کسی شے کا یقین نہین، یا یہ کہ انتہائی مستبعد چیزون کا یقین ہی، انکی یہ بوالعجبی یا تشکیک اگر صرف انھین کی ذات تک محدود رہے تو بھی کوئی مضائقہ نہین، لیکن خرابی یہ ہو کہ عوام جب یہ دیکھتے ہین کہ ایسے لوگ جو اُنکے نزدیک ہمہ وقت علمی مشاغل مین مصروف رہتے ہین ہر شے سے اپنی لاعلمی ظاہر کرتے ہین، یا ایسے خیالات ظاہر کرتے ہین جو مسلمات عامہ کے بالکل مخالف ہین، تو خواہ مخواہ وہ لوگ بھی اپنے دیرینہ مسلّمات کو چھوڑ کر مہمات مسائل مین شک و شبہہ کرنے لگتے ہین،

ف۔ میرا بھی بالکل یہی خیال ہو کہ بعض حکماء کی یہ مصنوعی تشکیک اور خام خیالیان سخت مضر واقع ہوئی ہین، چنانچہ حال مین خود اِس طرح کے بہت سے شاندار ڈھکوسلون کو چھوڑ کر عوام کے معتقدات و خیالات کا پابند ہو گیا ہون اور مین آپ سے بحلف عرض کر سکتا ہون کہ جب سے مین فلسفہ کی اِس بھول بھلیّان کو چھوڑ کر عام و معمولی زندگی کے سیدھے راستہ پر آگیا ہون، یہ معلوم ہوتا ہو کہ آنکھون کے آگے سے حجابات اُٹھ گئے ہین، اور صدہا غوامض و اسرار جو پیشتر لاینحل معلوم ہوتے تھے، اَب حل ہو گئے ہین،

(۳) ا۔ الحمد للہ کہ مین نے آپکی بابت جو خبرین سُنی تھین وہ غلط نکلین،

ف۔ وہ خبرین کیا تھین؟

ا۔ رات کو یہ ذکر ہو رہا تھا کہ آپ ایک نہایت ہی عجیب عقیدہ کے قائل ہین یعنی یہ فرماتے ہین کہ دُنیا مین جوہر مادّی کا کوئی وجود ہی نہین،

ف۔ ہان یہ تو میرا واقعی خیال ہو کہ فلاسفہ جس شے کو جوہر مادّی کہتے ہین وہ معدوم ہو، اور اگر کوئی میرے اِس خیال کی غلطی مجھپر ثابت کر دے تو آج مین اس کے چھوڑنے کے لئے تیّار ہون،

ا- معاذ اللہ! کیا آپ کے نزدیک اس سے بھی بڑھکر کوئی مہمل، کوئی مستبعد اور کوئی مشککانہ خیال ہوسکتا ہو کہ مادّہ کا وجود ہی نہین!

ف- ذرا ٹھہریئے! اسقدر عجلت سے کام نہ لیجیئے، اگر یہ ثابت ہوجائے کہ آپ جو وجود مادہ کے قائل ہین، مجھ سے زیادہ مستبعد، مجھسے زیادہ محال، اور مجھسے زیادہ مشککانہ عقیدہ کے پابند ہین تو؟

ا- اس عقیدہ سے تشکیک و استحالہ کا لازم آنا تو ایسا ہی ہی، جیسے کوئی یہ ثابت کرنا چاہے کہ جزو کل سے بڑا ہوتا ہے،

(۴) ف- اچھا تو آپ اسی رائے کو اختیار کیجیئے گا جو فطرت سلیم کے مطابق اور استبعاد و تشکیک کی آمیزش سے بالکل پاک ہو؟

ا- یقیناً- مگر آپ فرمائیے تو، دیکھون تو کہ آپ اسقدر کھلی ہوئی حقیقت کی کیونکر تردید کرتے ہین،

ف- اچھّا پہلے یہ فرمائیے کہ آپ مشکک سے کیا مفہوم لیتے ہین؟

ا- وہی لیتا ہون جو ساری دنیا لیتی ہی، یعنی ایسا شخص جو ہر اَمر مین شک کرتا ہی،

ف- تو اگر کسی شخص کو کسی مسئلہ کے متعلق کوئی شک و شبہہ نہو تو اسکے باب مین مشکک نہ کہا جائے گا،

ا- نہین ہرگز نہین،

ف- مگر شک کے یہ معنی تو نہین کہ وہ اسکے نفی یا اثبات کسی پہلو کا قائل ہو،

ا- ظاہر ہی کہ یہ معنی کیونکر ہوسکتے ہین، یہ تو ایک عامی بھی بتا سکتا ہی کہ شک کے معنی نفی و اثبات کے درمیان تذبذب کے ہین،

ف- تو اگر کوئی شخص کسی مسئلہ کا منکر ہی تو وہ شک و تذبذب سے اسیقدر بعید ہی جتنا اُسکا قائل،

ا- یقیناً۔

ف- اسلیئے انکار کی بنا پر آپ کیسکو مشکک نہین کہہ سکتے'

ا- یہ تو ظاہر ہے'

ف- پھر یہ فرمایئے کہ انکار مادّہ کی بنا پر آپ مجھے مشکک کسطرح قرار دیتے ہین؟ درآنحالیکہ مین وجود مادّہ سے انکار اِسی قطعیت کے ساتھ کرتا ہون' جس سے آپ اسکا اقرار کرتے ہین'

(۵) ا- خیر گفتگو مین اسقدر زبان نہ پکڑنا چاہیئے' مشکک کی تعریف مین مجھسے ذرا فروگذاشت ہوگئی میرا مدعا یہ تھا کہ مشکک وہ ہو جو ہر شے مین شک کرے یا حقائق اشیاء کا منکر ہو'

ف- لیکن "اشیاء" سے آپکی کیا مراد ہو؟ کیا علوم کے اُصول اوّلیہ بھی اسمین شامل ہین؟ حالانکہ یہ تو محض مسلّمات ذہنی ہین' خارج سے انھین کیا علاقہ؟ اور مادّہ کا انکار انکے انکار کا کیونکر مستلزم ہوگا'

ا- خیر انھین نکال دیجیئے' لیکن اور اشیاء کی بابت کیا کہیئے گا؟ حواس پر بے اعتباری' اشیائے محسوسہ کے وجود حقیقی سے انکار' اور انسے متعلق لاادریت کے اظہار کو کیا کیجیئے گا؟ کیا یہ خیالات کیسکو مشکک قرار دینیکے لیئے کافی نہین؟

ف- اچھا تو اب مدار بحث یہ ٹھہرا کہ محسوسات کے وجود سے انکار یا انکی بابت لاادریت کن عقائد سے لازم آتی ہو' اور جسکے عقائد سے یہ لازم آئیگی وہی اصلی مشکک قرار پائیگا'

ا- بیشک۔

(۶) ف- اشیائے محسوسہ سے آپکی کیا مراد ہے؟

ا- وہ چیزین جو حواس سے دریافت ہوسکین' ظاہر ہو کہ اسکے سوا اور کیا معنی ہوسکتے ہین؟

ف- معاف کیجیئگا' آپکی تعریف مین ذرا ابہام رہ گیا' بحث کا تصفیہ جلد تبھی ہوسکتا ہو کہ ہر امر کا

بیان واضح ہو، اسلیئے مہربانی کرکے یہ تو فرمائیے کہ اشیائے محسوسہ مین آیا آپ صرف انھین چیزون کو رکھتے ہین جو براہ راست حواس سے دریافت ہوتی ہین، یا اِن چیزون کو بھی شامل کرتے ہین جو بالواسطہ محسوس ہوتی ہین،

ا - مین اِس تفریق کو صاف طور پر نہین سمجھا،

ف - فرض کیجیئے، مین اسوقت کوئی کتاب پڑھ رہا ہون، اُسکے حروف مجھے براہ راست محسوس ہو رہے ہین، لیکن اسمین جو الفاظ ہین، مثلاً خدا، حقیقت، نیکی وغیرہ انکے مفاہیم ذہن مین بالواسطہ داخل ہو رہے ہین، اچھا اب حروف کے اشیائے محسوسہ کی تعریف مین داخل ہونے مین تو شبہہ ہو ہی نہین سکتا، گفتگو جو کچھ ہی وہ اُنکے مفاہیم کے بارہ مین ہی، کیا آپ انھین بھی محسوسات مین رکھینگے ؟

ا - ہرگز نہین، خدا، حقیقت، نیکی وغیرہ کو محسوسات مین شمار کرنا بداہتہً جہل ہی، یہ تو صرف وہ مفاہیم ہین جو علامات محسوسہ کی وساطت سے ایک مصنوعی طور پر ہمارے ذہن مین پیدا ہوئے ہین،

ف - نتیجہ یہ نکلا کہ آپ صرف انھین چیزون کو محسوسات مین داخل سمجھتے ہین جو براہ راست حواس سے دریافت ہوتی ہین،

ا - جی -

(۷) ف - اچھا تو اب اِس سے یہ نتیجہ نکلا کہ اگر بالفرض آسمان کا ایک حصہ ہمکو سُرخ دکھائی دے، اور دوسرا نیلا، اور ہماری عقل ہمین یہ بتائے کہ اِس تنوع الوان کا کوئی سبب ضرور موجود ہی تو یہ سبب ایک غیر محسوس شے ہوگی، اسلیئے کہ ظاہر ہی یہ علت براہ راست ہماری آلۂ بصارت سے محسوس نہین ہوئی،

ا - ہان یہ نتیجہ یقیناً نکلتا ہے،

ف - علیٰ ہذا مختلف آوازون کے سُننے کے بعد مین کہہ سکتا ہون کہ اِن آوازونکی علل میرے لیئے غیر مسموع ہین

۱۰ - بیشک -

ف - اسی طرح بذریعۂ مس جب ہم کسی شے کو گرم و وزنی محسوس کرتے ہین تو یہ نہین کہہ سکتے کہ اسکی حرارت و وزن کی علت کو بھی ہم محسوس کر رہے ہین،

ا - آپ کے اس طرح کے سارے سوالات کا مختصر جواب یہ ہی کہ اشیاء محسوسہ سے صرف وہی چیزین مراد ہین جو حواس سے دریافت ہوتی ہین، کیونکہ واقعہ یہ ہی کہ حواس سے جب کسی شے کو دریافت کرینگے، براہ راست ہی دریافت کرینگے، انکا کام صرف احساس ہی استنتاج نہین، نتائج سے اسباب کا استنباط تمامتر عقل کا کام ہے،

(۸) ف - تو ہمارے آپکے اسپر اتفاق ہی کہ اشیاء محسوسہ صرف وہی ہین جو حواس سے براہِ راست دریافت ہوتی ہین، اب یہ فرمائیے کہ آیا ہم آنکھ سے بجز روشنی، رنگ و شکل کے یا کان سے سوا آواز کے، کام و دہن سے سوا ذائقہ کے، ناک سے سوا بو کے، اور ہاتھون سے سوا ملموسات کے کوئی اور شے بھی دریافت کر سکتے ہین،

ا - نہین، اور کچھ نہین،

ف - تو غالبًا آپ کا مطلب یہ ہی کہ اگر اعراض محسوسہ سلب کرلیے جائین تو کوئی شے محسوس باقی نہ رہجائیگی،

ا - ہان بالکل یہی،

ف - گویا اشیاء محسوسہ صرف اعراض محسوسہ کا مجموعہ ہوتی ہین،

ا - اور کیا۔

(۹) ف - آپ حرارت کو ایک محسوس شے مانتے ہین؟

ا - یقینًا

ف - اشیاء محسوسہ کا وجود صرف انکے محسوسیت ہی کا نام ہی، یا یہ اسکے علاوہ کوئی اور

شے ہی جو نفس بشری سے بے علاقہ ہے'

ا- "وجود" و "محسوسیت" مین بڑا فرق ہی' کسی شے کا موجود ہونا اور بات ہی' اور اُسکا محسوس ہونا اور ہے'

ف- یہان ذکر صرف اشیا محسوسہ کا ہی' انکی بابت آپ فرمائیے کہ کیا انکا وجود ان کی محسوسیت کے علاوہ' اور ذہن سے خارج کوئی اور شے ہے؟

ا- یقیناً انکا وجود مستقل و قائم بالذات ہی' جسے انکی محسوسیت سے کوئی تعلق نہین'

ف- تو حرارت کا بھی' نفس سے خارج ایک مستقل وجود ہوگا'

ا- ظاہر ہے'

ف- اچھا تو اب یہ ارشاد ہو کہ حرارت محسوس کے مختلف مدارج مین اسکا یہ وجود حقیقی' مساوی طور پر رہتا ہے' یا اسکے بعض درجون مین ہوتا ہی' اور بعض مین نہین ہوتا اگر یہ آخری شق صحیح ہی تو اُسکا سبب کیا ہے؟

ا- حرارت محسوس کے مدارج کتنے ہی مختلف ہون' نفس حرارت کا وجود تمام گرم اجسام مین یکسان ہوتا ہے'

ف- کیا ازیادہ سے زیادہ اور کم سے کم گرم اجسام مین نفس حرارت کا وجود یکسان رہتا ہی!

ا- بیشک' اور اسکی وجہ صاف ہی' یعنی یہی کہ دونون صورتون مین وہ حواس ہی سے دریافت ہوتی ہی' بلکہ جب حرارت کا درجہ زیادہ ہوتا ہی تو محسوس بھی زیادہ نمایان طور پر ہوتی ہے' اور اسلیئے اگر مدارج مین اختلاف ہوتا ہی' تو ہم گرم جسم کی حرارت کے وجود حقیقی کو اس سے کمتر جسم کی حرارت سے زیادہ یقینی سمجھتے ہین'

(۱۰) ف- لیکن کیا نہایت شدید حرارت ایک سخت اذیت نہین ہوتی؟

ا۔ اسکا کون منکر ہے؟

ف۔ کیا کوئی غیر حاس جسم اذیت و راحت کو محسوس کر سکتا ہے؟

ا۔ ظاہر ہی کہ نہین،

ف۔ آپ جس شے کو "جوہر مادّی" سے موسوم کرتے ہین وہ ایک غیر حاس شے ہے، یا صاحبِ حسّ و ادراک ہے،

ا۔ یقیناً غیر حاسّ ہے،

ف۔ اسلیئے وہ درد و اذیت کا احساس نہین کر سکتی،

ا۔ کھلی ہوئی بات ہے،

ف۔ اور اِسی لیئے انتہائی شدید حرارت کا بھی احساس نہین کر سکتی ہی، جو بقول آپکے درد و اذیت ہی کی ایک شکل ہے،

ا۔ یہ بھی سہی،

ف۔ اَب آپکے نزدیک "جسم خارجی" کیا شے ہی؟ جوہر مادی ہی یا نہین؟

ا۔ یقیناً جوہر مادی ہر جو اعراض محسوسہ کا حامل ہے،

ف۔ یہ ارشاد ہو کہ اسمین شدید حرارت کا کیونکر وجود ہو سکتا ہی؟ آپ ابھی تسلیم کر چکے ہین کہ جوہر مادّی مین اسکا وجود نہین ہو سکتا،

ا۔ ذرا توقف کیجیئے مین نے "حرارت شدید" کو "درد و اذیت" کا مرادف تسلیم کر لینے مین غلطی کی تھی، دراصل یہ اذیت کا نتیجہ یا معلول ہوتی ہی، اور اس سے بالکل علیحدہ ایک شے ہی،

ف۔ آپ جب آگ کے پاس ہاتھ لیجاتے ہین تو صرف ایک حس ہوتا ہی، یا دو علیحدہ حس ہوتے ہین،

ا- ایک،

ف- حرارت کا؟

ا- ہان،

ف- اور تکلیف کا؟

ا- اسکا بھی،

ف- تو ثابت یہ ہوا کہ حرارت شدید اور اذیت دو علیحدہ چیزین ہین، اور ایک دوسرے کی علت و معلول نہین، بلکہ دونون ایک ہی حقیقت کی دو تعبیرین ہین، اور دونون ایک ہی وقت مین اور معاً محسوس ہوتی ہین،

ا- ہان اب تو ایسا ہی معلوم ہوتا ہے،

(۱۱) ف- اَب ذرا خیال کیجئے کہ کسی شدید حس کا بغیر لذت یا الم کی آمیزش کے پیدا ہونا ممکن ہو؟

ا- میرے خیال مین تو نہین،

ف- یا پھر آپکے ذہن مین کسی مجرد لذت و الم محسوس کا تصوّر پیدا ہو سکتا ہو، جو گرمی، سردی، ذائقہ، خوشبو وغیرہ سب سے معریٰ ہو،

ا- میرے ذہن مین تو یہ بھی نہین آسکتا،

ف- کیا اس سے یہ نتیجہ نہین نکلتا کہ اذیت محسوس انھین شدید حسیات کا نام ہے؟

ا- نتیجہ تو بے شبہہ یہی نکلتا ہو بلکہ اب تو مین اس شک مین پڑ گیا کہ آیا حرارت شدید کا وجود، ایک ذہنِ حاس سے علیحدہ کبھی بھی ممکن ہے؟

ف- این! آپ بھی مشککون کی سی باتین کرنے لگے، انھین کا سا نفی و اثبات کے درمیان تذبذب ہونے لگا،

ا۔ تذبذب کیا معنی، ابتو مجھے اسکا یقین ہوگیا کہ شدید تکلیف وہ حرارت، ذہن سے خارج نہین موجود ہو سکتی،

ف۔ تو اب اسکا وجود خارجی، وجود حقیقی باطل ٹھرا،

ا۔ ہان ابتو مین اسکا قائل ہوگیا،

(۱۲) ف۔ کیا اِس سے یہ نتیجہ نکالنا صحیح نہوگا کہ کائنات مین کوئی جسم موجود فی الخارج نہین؟

ا۔ نہین مین گرم اجسام کے وجود خارجی کا منکر نہین، مین صرف اسکا قائل ہوا ہون کہ کائنات مین حرارت شدید کا کوئی وجود خارجی نہین،

ف۔ لیکن آپ پہلے تسلیم کرچکے ہین کہ حرارت کے جملہ مدارج کا وجود یکسان حقیقی ہی، اور اختلاف مدارج کی صورت مین کثیر کا وجود بمقابلہ قلیل کے زیادہ حقیقی ہے،

ا۔ ہان اُسوقت مین نے بیشک یہ تسلیم کرلیا تھا، لیکن اب مجھے یہ نظر آتا ہی کہ چونکہ حرارت شدید، اذیت ہی کی ایک شکل کا نام ہی، اور اذیت چونکہ جسم حاس ہی مین ہوسکتی ہی، اسلیئے حرارت شدید کا وجود کسی غیر حاس و غیر مدرک مادّہ مین نہین ہوسکتا، تاہم مین اسکا قائل نہین کہ مادہ یعنی خارج مین معمولی درجہ کی حرارت کا وجود نہین ہوسکتا،

ف۔ لیکن آپکے پاس معیار کیا ہی جس سے آپ مدارج حرارت موجود فی الخارج کو مدارج حرارت موجود فی الذہن سے علیحدہ کرینگے؟

ا۔ یہ تو کوئی مشکل مسئلہ نہین، اذیت خواہ کسی درجہ کی ہو، بہرحال غیر محسوس نہین رہ سکتی ہمیشہ اسکا وجود ذہنی ہوگا، اسلیئے حرارت کے جو مدارج پُر اذیت ہوتے ہین وہ ذہنی ہوتے ہین، لیکن باقی ممکن ہی کہ موجود فی الخارج ہون،

(۱۳) ف۔ آپ غالباً پیشتر تسلیم کرچکے ہین کہ جسم غیر حاس مین جسطرح اذیت کا وجود نہین ہو سکتا،

اسی طرح راحت و لذت کا بھی نہین ہو سکتا،

ا - ہان اسپر مین قائم ہون،

ف - مگر کیا حرارت اپنے خفیف درجہ مین خوشگوار نہین ہوتی؟

ا - اچھا تو؟

ف - تو یہ کہ جسم غیر حاس مین اسکا وجود بھی نہین ممکن ہی، اسکا وجود بھی ہمیشہ ذہنی ہو گا،

ا - آگے کہیئے،

ف - نتیجہ یہ نکلا کہ حرارت خواہ پُر اذیت درجہ تک ہو، خواہ اِس سے کم ہو، بہر حال دونون صورتون مین وجود ذہنی ہی رکھیگی، خارج، یعنی مادّہ غیر حاسّ و غیر مدرک مین اسکا وجود کبھی بھی نہو گا،

ا - لیکن یہ ضروری نہین کہ غیر معتدل گرمی چونکہ سخت ناگوار و تکلیف دہ ہوتی ہی، اسلیئے معتدل گرمی اُسیقدر خوشگوار ہو،

ف - مجھے اِس سے بحث نہین کہ وہ کسقدر خوشگوار ہوتی ہی، وہ اگر کچھ بھی خوشگوار ہوتی ہی تو بھی میرا مقصود حاصل ہے،

ا - میرا خیال تو یہ ہی کہ معتدل گرمی کو نہ خوشگوار کہہ سکتے ہین نہ ناگوار، یہ ایک سلبی کیفیت ہوتی ہی، جو دونون سے معرّیٰ ہوتی ہی، اور اِس کیفیت کے وجود خارجی کے شاید آپ بھی منکر نہون،

(۱۴) ف - سوا اسکے کہ آپ خود اپنے ہی تجربہ کی طرف رجوع کیجیئے اور کس طرح مین آپ کو اسکا قائل کر سکتا ہون کہ معتدل حرارت خوشگوار ہوتی ہی، لیکن ہان یہ تو فرمایئے کہ سردی کی بابت آپ کا کیا خیال ہے؟

ا - وہی جو گرمی کی بابت ہی، شدید سردی ایک تکلیف دہ شے ہی، اور تکلیف کا

وجود چونکہ ذہنی ہی، اسلیئے شدید سردی کا وجود بھی محض ذہنی ہی، لیکن معتدل سردی کا لامحالہ وجود ذہنی قرار دینے کی کوئی وجہ نہین،

ف۔ گویا جن اجسام مین معتدل گرمی یا معتدل سردی محسوس ہوتی ہو، انکے متعلق ہمین یہ سمجھنا چاہیئے کہ ان مین علی الترتیب گرمی و سردی کا وجود خارجی موجود ہے،

ا۔ بالکل یہی،

ف۔ کسی مسئلہ کے تسلیم کرنے سے اگر استحالہ لازم آتا ہو تو آپ اُسے صحیح قرار دیسکتے ہین؟

ا۔ قطعًا نہین،

ف۔ کیا آپکے نزدیک یہ امر محال نہین کہ ایک شے ایک ہی وقت مین گرم بھی ہو اور سرد بھی،

ا۔ یہ یقینًا محال ہے،

ف۔ فرض کیجیئے، آپکا ایک ہاتھ گرم ہو اور ایک سرد، اور آپ دونون کو ایسے پانی مین ڈال رہے ہین جو نہ زیادہ گرم ہو اور نہ زیادہ سرد، تو کیا آپکو ایک ہی وقت مین (دو مختلف ہاتھون کی وساطت سے) پانی گرم و سرد دونون نہ معلوم ہوگا؟

ا۔ ہان ہوگا تو،

ف۔ اور ایک شے کا ایک ہی وقت مین گرم و سرد ہونا آپ بھی محال تسلیم کر چکے ہین،

ا۔ جی

ف۔ معلوم یہ ہوا کہ جس مسئلہ کی بناپر یہ تناقص یا استحالہ لازم آتا ہی، وہی سرے سے غلط ہی، آپ خود اقرار کر چکے ہین کہ جو مقدمات ایک نتیجۂ محال تک پہنچاتے ہین وہ صحیح نہین ہوسکتے۔

(۱۵) ا۔ مگر یہ دعویٰ کیا کم محال ہی کہ آگ مین حرارت کا وجود نہین ہوتا،

ف - اِس مسئلہ کو صاف کرنیکے لیۓ ذرا یہ بتائیے کہ کیا دو بالکل یکسان واقعات پر ہمین ایک ہی حکم نہ لگانا چاہیئے،

ا - بیشک لگانا چاہیئے،

ف - اگر ایک سوئی ہماری انگلی مین چھبوئی جاۓ تو کیا ہمارے گوشت کے ریشون کو نہ پھاڑے گی؛

ا - یقیناً،

ف - اور اگر انگلی آگ سے جلجاۓ تو کیا ہوگا؟

ا - تو بھی یہی ہوگا،

ف - لیکن چبھن ہر شخص تسلیم کرتا ہے کہ سوئی مین نہین بلکہ جسم مین ہوتی ہے پھر کیا وجہ ہے کہ سوزش کو آپ آگ سے منسوب کرتے ہین، اُسے بھی جسم ہی پر مشروط رکھیئے،

ا - خیر اسکا تو مین قائل ہوگیا کہ گرمی و سردی کا وجود خارجی نہین بلکہ محض ذہنی ہے لیکن ابھی اور اعراض باقی ہین، جنکے وجود خارجی کی کوئی تردید نہین ہوسکتی،

ف - لیکن اگر یہ ثابت ہوجاۓ کہ گرمی و سردی کی طرح جملہ اعراض کا وجود محض ذہنی ہوتا ہے تو؟

ا - تو بیشک آپ اپنے اصلی دعوے مین کامیاب ہوجائینگے، لیکن مین نہین سمجھتا کہ آپ یہ کسی طرح ثابت کرسکتے ہین،

(۱۲) ف - اچھا تو ان اعراض کو ایک ایک کرکے لیجیۓ، ذائقہ سے متعلق آپ کا کیا خیال ہے؟ اسکا وجود محض ذہنی ہوتا ہے یا خارجی؟

ا - یہ تو ہر صحیح الحواس شخص کہیگا کہ شکر فی نفسہ شیرین اور افسنتین تلخ ہوتا ہے،

ف - مگر یہ تو فرمائیے کہ شیرینی ایک خوشگوار احساس ہوتی ہے، یا نہین،

ا۔ ضرور ہوتی ہے،

ف۔ اور تلخی ایک ناخوشگوار کیفیت کا نام ہے،

ا۔ ظاہر ہے،

ف۔ اب اگر شکر و افسنتین غیر حاس و غیر مدرک اجسام ہین تو شیرینی و تلخی (جو لذت والم کی دو کیفیتین ہین) کیونکر ان مین موجود ہو سکتی ہین؟

(۱۷) ا۔ آہا اب مجھے اصلی مغالطہ نظر آیا، جناب نے سوال کیا تھا کہ آیا گرمی و سردی، شیرینی و تلخی، خوشگواری و ناگواری ہی کی صورتین ہین؟ اور مین نے اسکا جواب اثبات مین دیا، حالانکہ صحیح جواب یہ ہونا چاہیئے کہ اِن اعراض کی دو مختلف حیثیات ہین ایک حیثیت انکی محسوسیت کی ہی، اور اِس لحاظ سے وہ بے شبہہ لذائذ و آلام مین شمار کیئے جا سکتے ہین، لیکن دوسری حیثیت خود انکے وجود کی ہی، اور اِس لحاظ سے وہ یقیناً اشیائے خارجی کی جانب منسوب کیجا سکتی ہین، اِس بنا پر یہ کہنا صحیح نہین کہ آگ مین گرمی اور شکر مین شیرینی سرے سے نہین ہوتی بلکہ صرف اِسقدر درست ہی کہ انکا جو جزو محسوس کیا جا سکتا ہی اسکا وجود صرف ذہن مین ہوتا ہی، اور باقی اجزا کا وجود ذاتی و خارجی ہوتا ہے،

(۱۸) ف۔ یہ آپ نے بالکل غیر متعلق سوال چھیڑ دیا، ہمارے آپکے گفتگو صرف اشیا محسوسہ سے متعلق ہو رہی ہی جنکی تعریف آپ یہ کر چکے ہین کہ "وہ وہ چیزین ہین جنھین ہم براہ راست اپنے حواس سے دریافت کرتے ہین" اسلیئے اگر بہ قول آپکے بعض اعراض کا وجود انکے علاوہ کسی اور حیثیت سے ہے تو ہمارے پاس اسکے علم کا کوئی ذریعہ نہین اور نہ مانحن فیہ سے اسے کوئی واسطہ ہی، آپکو یہ دعوی کرنیکا بیشک اختیار ہی کہ بعض اعراض ایسے ہین جنکا احساس و ادراک نہین کیا جا سکتا، اور یہ غیر محسوس اعراض آگ اور شکر مین وجود رکھتے ہین،

لیکن اس دعوے کو ہمارے موضوع بحث سے کیا علاقہ ہو؟ خیر یہ تو ہوا اگر آپ ذرا دوبارہ فرمائیے کہ آپ کیا گرمی و سردی، شیرینی و تلخی (محسوس بالحواس) کا وجود ذہنی تسلیم کرتے ہین، یا اسمین ابھی کچھ شک ہے؟

ا- ہان یہ دعویٰ تو واقعی میرے لئے کچھ بھی مفید نہین، مین اس سے دست بردار ہوتا ہون لیکن یہ بات ہی عجیب، کہ شکر مین شیرینی نہین ہوتی،

(۱۹) ف- اپنے مزید اطمینان کے لئے اسپر غور کیجئے کہ کیا شیرینی بعض امراض کی حالت مین تلخ نہین معلوم ہونے لگتی؟[1] اور کیا یہ آئے دن کا مشاہدہ نہین کہ جو غذائین ایک شخص کو لذیذ معلوم ہوتی ہین، دوسرے کو انسے نفرت ہوتی ہو؟ اب اگر ہر شے مین فی نفسہ ایک خاص قسم کا ذائقہ موجود رہتا ہو تو اس اختلاف و تنوع ذوق کی علّت کیا ہو سکتی ہے؟

ا- ہان اسکی توجیہ تو میرے سمجھ مین بھی نہین آتی،

(۲۰) ف- اچھّا، اب بُو کو لیجئے مین نے جو کچھ ذائقہ سے متعلق کہا، کیا وہ حرف بحرف شامہ پر چسپان نہین ہوتا؟ کیا مختلف رائحے بعض خوشگوار و ناگوار حسیّات کے مرادف نہین؟

ا- ہین تو سہی،

ف- اسلیئے یہ ناممکن ہو کہ وہ کسی غیر حاس شے مین موجود ہو سکین،

ا- ضرور ناممکن ہے،

ف- کیا آپکے خیال مین غلاظت و نجاست، جسے جانور اس شوق سے کھاتے ہین، انکے لیئے وہی بُو رکھتی ہو جو ہمارے لئے رکھتی ہے،

ا- ہرگز نہین،

---

[1] مبادی علم انسانی، بند ۱۴۱-۲۱

ف۔ تو معلوم ہوا کہ مزہ کی طرح بو بھی محض ایک اضافی شے ہی، جو جسم حاس یا ذہن پر مشروط ہے،

ا۔ مین نے مان لیا،

(۲۱) ف۔ اب آواز کو لیجئے کیا آپکے نزدیک اس عرض کا اجسام خارجی مین وجود ہوتا ہی؟

ا۔ اجسام آوازکنندہ مین تو نہین، اسلئے کہ مخراج الہوا کے ذریعہ سے کسی مقام سے ہوا نکال لینے کے بعد ہان اگر گھنٹا بجایا جائے تو وہ بھی بے آواز رہیگا، البتہ ہوا اس کا محل ضرور ہے،

ف۔ اسکی دلیل؟

ا۔ دلیل یہ ہو کہ ہوا کی حرکت اگر تیز ہوتی ہو تو آواز بھی زور سے سُنائی دیتی ہی، اور اگر وہ مدہم ہوتی ہو تو آواز بھی پست معلوم ہوتی ہی، اور اگر ہوا مین حرکت بالکل نہو تو آواز بھی نہین پیدا ہوتی،

ف۔ اچھا بقول آپکے یہ بھی سہی کہ بغیر حرکت ہوائی کے کوئی آواز نہین سنائی دیتی، لیکن اس سے یہ نتیجہ تو نہین نکلتا کہ خود آواز کا وجود ہوا مین ہے،

ا۔ یہ ہوائے خارجی ہی کی حرکت ہوتی ہو جو ذہن مین آواز کا حس پیدا کرتی ہے، ہوا کا تھپیڑا جب کان کے پردہ پر لگتا ہو تو ایک ارتعاش پیدا ہوتا ہی جو اعصاب سمعی کی وساطت سے دماغ تک پہنچتا ہی، جس سے متاثر ہوکر روح مین جو حس پیدا ہوتا ہے اُسی کا نام آواز ہے،

ف۔ تو آخر آواز بھی حس ہی ٹھہری نہ؟

ا۔ ہان جس حد تک ہمین محسوس ہوتی ہو بے شبہہ ایک حس ذہنی ہی ہے،

ف۔ کیا کوئی حس خارجی بھی ہو سکتا ہے؟

ا۔ نہین حسّ تو بہرحال ذہنی ہوگا،

ف۔ تو پھر حس آواز کا ذہن سے خارج ہوا مین کیونکر وجود ہو سکتا ہے،

ا۔ لیکن آپکو خیال رکھنا چاہیئے کہ صوت من حیث الحس (یعنی جس حد تک ہمین محسوس ہوتی ہی) اور صوت من حیث الصوت (یعنی جس حد تک اسکا وجود خارج مین ہوتا ہی) دو بالکل علحدہ چیزین ہین، اول الذکر ایک حس ہی، اور آخرالذ ایک تموّج و ارتعاش ہوائی ہے،

ف۔ مین آپکی اس تفریق کی تو بیشتر تردید کر چکا ہون، لیکن خیر اس سے قطع نظر کرکے کیا آپکے خیال مین آواز حرکت ہی کا نام ہے؟

ا۔ مین تو ایسا ہی سمجھتا ہون،

ف۔ تو جو اعراض آواز کے ہوتے ہین انکا انتساب حرکت کی جانب بھی صحیح ہوگا،

ا۔ ضرور ہوگا،

ف۔ تو آواز کی طرح آپ حرکت کو بھی بلند، شیرین و متین کہ سکتے ہین؟

ا۔ آپ تو میرا مفہوم سمجھنے مین خواہ مخواہ اُلجھاؤ پیدا کرتے ہین، یہ تو کھلی ہوئی بات ہی کہ یہ اعراض، صوت محسوس کے ہین یعنی جس معنی مین ہم عام طور پر اسے استعمال کرتے ہین، انھین صوت حقیقی سے یعنی اسکے جو معنی فلاسفہ لیتے ہین اس سے کوئی علاقہ نہین، اسلیئے کہ یہ آخرالذکر تمامتر ایک تموّج ہوائی ہے،

ف۔ تو گویا آواز کی دو قسمین ہین، ایک رسمی جو مزعومۂ عوام ہے، دوسرے حقیقی جو فلاسفہ کے لیئے مخصوص ہے،

ا- بیشک،

ف- اور یہ آخر الذکر نام ہی حرکت کا،

ا- جی،

ف- اچھا یہ تو ارشاد ہو کہ حرکت کا علم انسان کو اپنے حواس مین سے کسکے ذریعہ سے ہوتا ہی؟ حس سامعہ سے؟

ا- نہین صاحب، سامعہ سے کیون ہوتا، باصرہ و لامسہ سے ہوتا ہے،

ف- تو نتیجہ یہ نکلا کہ ہم آواز حقیقی کو کبھی سُن نہین سکتے بلکہ دیکھ اور چھو سکتے ہین،

ا- خیر وہ میرے عقیدہ کو آپ جسقدر چاہیے مضحک بنائے، لیکن اس سے اصل حقیقت پر کوئی اثر نہین پڑ سکتا، اسکا تو مجھے خود اعتراف ہی کہ آپ جو نتائج میری تقریر سے پیدا کرتے ہین، وہ کانون کو عجیب ضرور معلوم ہوتے ہین، لیکن اسکا اصلی باعث زبان کی خامی ہی، زبان چونکہ عوام کی وضع کردہ اور انھین کے استعمال کی ہی، اسلیئے اگر دقیق فلسفیانہ خیالات نامانوس و غریب معلوم ہون تو اسمین حیرت کی کیا بات ہے؟

ف- اوہو، تو آخر کار آپ نے یہ تسلیم کر لیا کہ آپکے خیالات دُنیا کے عام مسلمات سے بہت ہٹے ہوئے ہین، اور یاد ہوگا کہ آغاز گفتگو مین ہمارے آپکے یہی تنقیح قائم ہوئی تھی کہ کس کے خیالات مسلمات جمہور سے ہٹے ہوئے ہین، لیکن خیر اس سے قطع نظر کرکے کیا واقعی آپ کو اس نظریہ مین کوئی استبعاد نہین نظر آتا کہ "حقیقی آوازین ہمیشہ غیر مسموع رہتی ہین"، جنکا علم سامعہ کے علاوہ کسی اور حس سے حاصل ہوتا ہی؟ اور کیا اسمین بداہتہً آپکو ماہیت و حقائق اشیاء سے تعارض نظر نہین آتا؟

ا- ہان یہ نظریہ کچھ دل مین اُترتا تو نہین، اچھا مین یہ تسلیم کئے لیتا ہون کہ آواز کا بھی

نفس سے خارج کوئی وجود نہین،

(۴۲) ف - ہو رغالبًا رنگ سے متعلق بھی آپ باسانی یہی تسلیم کرلین،

ا - معاف فرمائیگا، رنگ کی بابت تو آپ کا یہ خیال کسی طرح درست نہین ہوسکتا،
رنگ کا وجود اشیاء خارجی مین نظر آنا ایک بدیہی مسئلہ ہے،

ف - یہ اشیاء جواہر مادّی ہونگے جو نفس سے خارج وجود رکھتی ہین،

ا - ہان اور کیا،

ف - اور الوان حقیقی کا مستقر ہونگی؟

ا - ہر مرئی شے اِس رنگ کی مستقر ہوتی ہی جو ہمین اسمین دکھائی دیتا ہے،

ف - کیا یہ ممکن ہی کہ کوئی شے مرئی ہو اور باصرہ سے محسوس نہو،

ا - قطعًا ناممکن ہے،

ف - کیا یہ ممکن ہی کہ کوئی محسوس شے محسوس براہِ راست نہو؟

ا - نہین صاحب یہ کیونکر ممکن ہو اِس کو کے ہزار مرتبہ میری زبان سے قبولوائیگا،

ف - ذرا تحمّل سے کام لیجئے، برہمی کی کوئی بات نہین، مین صرف یہ دریافت کرنا چاہتا ہون کہ آیا اعراض محسوسہ کے سوا کوئی اور شے بھی حواس کے ذریعہ سے دریافت ہوسکتی ہی؟ آپ پیشتر فرما چکے ہین کہ "نہین" آپ اَب بھی اِس رائے پر قائم ہین؟

ا - بلا شک -

ف - تو کیا آپ یہ تسلیم کرتے ہین کہ آپ کا جوہر مادّی بھی ایک عرضِ محسوس یا چند اعراض محسوسہ کا مرکب ہے؟

ا - لاحول ولاقوۃ، بھلا اِس مہمل خیال کو کون تسلیم کرسکتا ہے؟

ف ۔ دیکھیئے آپ ابھی تسلیم کر چکے ہین کہ ہر مرئی شے اُس رنگ کی مستقر ہوتی ہو جو ہمین دکھائی دیتا ہو، جسکے معنی یہ ہین کہ جواہر مادی اور اشیائے محسوسہ ایک ہین، آب دو ہی صورتین ممکن ہین، یا یہ کہ جواہر مادی اور اشیاے محسوسہ ایک ہین، اور یا یہ کہ اعراض کے علاوہ بھی کوئی شے ہو جو مرئی ہو، حالانکہ ہمارے آپ کے درمیان جو اُصول طے ہو چکے ہین انکی بنا پر یہ امر بالکل واضح ہو جاتا ہو کہ جو ہر مادی اعراض محسوسہ سے علیحدہ کوئی شے نہین،

ا ۔ خیر اسکا آپکو اختیار ہی کہ خواہ جسقدر مہمل و مضحک نتائج چاہیئے نکالیئے، لیکن اس سے حقائق اشیا نہین بدل سکتے، اور نہ مین اپنے حواس کو غلط سمجھ سکتا ہون، مین اپنے مفہوم کو خوب سمجھتا ہون،

ف ۔ کاش آپ ہی مجھے بھی سمجھا سکتے، لیکن آپ چونکہ بہرحال جوہر مادی کی تعریف و توضیح سے اعراض کرتے ہین، اسلیئے مین بھی اسپر زیادہ زور نہ دونگا، اب یہ فرمایئے کہ جو رنگ ہمین اجسام خارجی مین دکھائی دیتے ہین، وہی ان مین ہوتے ہین یا کوئی اور؟

ا ۔ ظاہر ہو کہ وہی، یہ کوئی پوچھنے والی بات ہے؟

ف ۔ اچھا تو ابر کے جو ٹکڑے ہمین سُرخ و ارغوانی رنگ کے دکھائی دیتے ہین، یہ فی الواقع ایسے ہی ہوتے ہین، یا صرف سیاہ رنگ کے بخارات ہوتے ہین،

ا ۔ نہین یہ ابر فی الواقع سرخ و ارغوانی رنگ کے نہین، یہ تو صرف فاصلہ کے سبب سے ہم پر ایسے ظاہر ہوتے ہین،

ف ۔ تو گویا رنگ دو طرح کے ہوئے، اضافی و حقیقی، اِن دونون مین مابہ الامتیاز کیا ہے؟

ا ۔ یہ تو کچھ بھی مشکل سوال نہین، اضافی رنگ وہ ہین جو دور سے معلوم ہوتے ہین، مگر قریب سے دیکھیئے تو معدوم ہو جاتے ہین،

ف ۔ اور حقیقی رنگ وہ ہین جو غایر ترین و قریب ترین معائنہ سے محسوس ہوتے ہین،

ا ۔ بیشک،

ف ۔ یہ غائر ترین و قریب ترین معائنہ خوردبین سے ہونا ممکن ہی یا خالی آنکھ سے؟

ا ۔ یقیناً خوردبین سے،

ف ۔ لیکن خوردبین سے تو اکثر ایسے رنگ محسوس ہوتے ہین جو خالی آنکھ سے دیکھے ہوئے رنگون سے بالکل مختلف ہوتے ہین، بلکہ اگر خوردبین بہت زیادہ طاقت کی ہو تو اسکی وساطت سے یقیناً ہمین ہر شئے کا رنگ اس سے مختلف نظر آئیگا جو خالی آنکھ سے نظر آتا ہے،

ا ۔ لیکن اسکا نتیجہ؟ اس مقدمہ سے کہ مصنوعی آلات کی مدد سے رنگون مین تغیر ہوتا ہے یا وہ سرے سے معدوم ہوجاتے ہین، یہ نتیجہ تو بہر حال نہین نکل سکتا کہ سرے سے الوان کا وجود حقیقی ہی نہین،

ف ۔ میرے خیال مین تو آپکے تسلیم کردہ مقدمات سے یہ نتیجہ بداہتہً نکلتا ہے کہ جتنے رنگ ہمین خالی آنکھ سے دکھائی دیتے ہین، سب مثل بادل کے رنگ کے محض ظاہری ہوتے ہین، اسلئے کہ خوردبین کے دقیق و غائر معائنہ سے یہ سب معدوم ہوجاتے ہین، اور ہان یہ تو فرمائیے کہ کسی شئے کی اصلی و صحیح حالت کا اندازہ کرنیکے لئے زیادہ قوی نگاہ کی ضرورت ہوتی ہی یا معمولی نگاہ کی؟

ا ۔ ظاہر ہی کہ زیادہ قوی کی،

ف ۔ مگر کیا یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت نہین کہ خوردبین ایک قوت یافتہ نگاہ ہی کا دوسرا نام ہی، اور یہ کہ اسکے ذریعہ سے اشیاء ویسی ہی نظر آتی ہین، جیسی کسی نہایت قوی و تیز نگاہ سے دکھائی دیتین،

ا۔ اس سے کسکو انکار ہے،

ف۔ تو بس صریح نتیجہ نکلتا ہی کہ چونکہ خوردبین معائنہ اصلیت کی زیادہ صحیح ترجمانی کرتا ہی اسلیئے جو رنگ خوردبین سے نظر آتے ہین، وہی بمقابلہ خالی آنکھ سے نظر آنے والون کے زیادہ معتبر و حقیقی ہوتے ہین،

ا۔ ہان نتیجہ تو واقعی صحیح معلوم ہوتا ہے،

(۲۴) ف۔ اسکے علاوہ کیا یہ حقیقت ناقابل انکار نہین کہ حیوانات اپنی آنکھون سے ہزار ہا اُن چیزون کو محسوس کرتے ہین جو ہمارے لیئے بالکل غیر مرئی رہتی ہین، خوردبینی جسامت کے ننھے ننھے جانورجو ہمین نظر تک نہین آتے، اگر بالکل اندھے نہین ہین بلکہ کچھ بھی بینائی رکھتے ہین اور اُنکی بینائی اُنکی صیانت حیات مین کچھ بھی معین ہوتی ہی تو یقیناً وہ اپنے جسم سے بھی صغیر تر ذرات کو دیکھتے ہونگے جو ہمارے لیئے قطعاً غیر مرئی رہتے ہین، پھر خود ہماری بصارت کا کیا حال ہی؟ کیا مختلف حالات مین خود ہمین اشیا مختلف طرح پر محسوس نہین ہوتین؟ یرقان مین ہر شے زرد نظر آتی ہے، وقس علی ہذا۔ کیا ان حالات سے یہ صحیح نتیجہ نہین نکلتا کہ جن حیوانات کی آنکھون کی ساخت اور جنکے جسم کے اخلاط ہم سے بالکل مختلف ہوتے ہین، اُنھین اشیا کے رنگ بھی ہم سے یقیناً بالکل مختلف محسوس ہوتے ہون گے، جو دلیل ہی اس امر کی کہ تمام رنگ یکسان ایک اضافی حیثیت رکھتے ہین اور کوئی شے کسی حقیقی رنگ کا مستقر نہین ہوتی،

ا۔ مجھے تسلیم ہے،

ف۔ پھر یہ بھی غور کیجیئے کہ اگر بقول آپ کے رنگ، اجسام خارجی کی ماہیت مین داخل ہوتا یا انکا عرض حقیقی ہوتا تو تا وقتیکہ خود ان اجسام مین کوئی تغیر نہوتا، اِسے علی حالہ قائم رہنا چاہیئے تھا، حالانکہ واقعہ یہ ہی کہ خوردبین کا استعمال، رطوبات چشم کا تغیر، فاصلہ کی کمی زیادتی،

غرض ہر خارجی موثر رنگ کو یا غائب کر دیتا ہی، اور یا تبدیل کر دیتا ہی، یہ بھی نہ سہی باقی سارا ماحول
اسی طرح رہنے دیجئے، صرف اشیا رکا محل و وضع بدل دیجئے، بس اتنی بات سے رنگ مین
بھی فرق آجائے گا، روشنی کے درجات مین تخفیف و اضافہ کیجئے، اور رنگ مین تغیر دیکھ لیجئے،
روز روشن مین ایک شے کو دیکھیئے تو کچھ رنگ ہی، اور اِسی شے کو رات کو چراغ کی روشنی
مین دیکھیئے تو رنگ کچھ کا کچھ نظر آئے گا، پھر منشور کے تجربات کا تو حال معلوم ہی ہی کہ اسکے
اثر سے مختلف الانواع امواج نور کی تحلیل و علیحدگی سے اشیار کا رنگ بالکل تبدیل ہو جاتا ہی
یہان تک کہ جو شے سفید ہوتی ہی وہ خالی آنکھ کو گہری نیلی یا سُرخ معلوم ہونے لگتی ہی، اب
اگر ان واقعات و مشاہدات کے باوجود بھی آپ کا یہ خیال ہو کہ ہر جسم ایک حقیقی رنگ رکھتا ہی
تو براہِ کرم فرمائیے کہ وہ کونسی مخصوص روشنی، کون سا مخصوص ماحول، کون سا محض فاصلہ،
اور کونسی مخصوص ساخت چشم ہی، جن کے اجتماع پر اضافی نہین بلکہ حقیقی رنگ کا ادراک
ہو سکتا ہے۔

(۲۵) ا- نہین اب اسکا تو مین قائل ہو گیا کہ جملہ الوان مسادی طور پر اضافی ہین، کوئی جسم
حقیقی طور پر کسی رنگ کا مستقر نہین، بلکہ ہر ایک کا دارو مدار روشنی کی نوعیت و مدارج پر ہی
اسکا بڑا ثبوت یہ ہی کہ روشنی ہی کی تیزی و خفت کی مطابقت مین رنگ بھی گہرے اور ہلکے
ہوتے ہین، اور جب روشنی نہین ہوتی ہی تو رنگ بھی نظر نہین آتا، اسکے علاوہ اگر رنگ اجسام
خارجی مین ہو بھی تو ہمارے پاس اسکے ادراک کا کیا ذریعہ ہی؟ اجسام خارجی نفس پر اگر موثر
ہو سکتے ہین تو محض آلات حواس کی وساطت سے، لیکن یہ معلوم ہی کہ جسم کی فعلیت کا طریقۂ
وحید اسکی حرکت ہی ہی، اور سریان حرکت، تہیج یا تموّج ہی کے ذریعہ سے ممکن ہی، چنانچہ فاصلہ
کی چیز جو ہلکہ آلۂ بصارت کو متاثر نہین کرتی، اسی لیئے نفس اِسے ادراک نہین کرتا، اِس سے

معلوم ہوا کہ ادراک لون کے لیئے ضروری ہی کہ کوئی جوہر براہِ راست آنکھ کے متصل و مقارن ہو، اور یہ شے نور ہے،

ت۔ تو نور ہی جوہر ٹھہرا!

ا۔ بیشک جس شے کو نور خارجی سے موسوم کیا جاتا ہی، وہ ایک جوہر لطیف و رقیق ہی ہی، جس کے ذرات نہایت سرعت سے حرکت کرتے ہوئے اور مختلف اشیاء خارجی کی سطحون سے مختلف طریقون پر آنکھ پر منطبع ہوتے ہوئے اعصاب بصری تک مختلف تموّجات کو پہنچاتے ہین، یہان سے یہ تموجات دماغ تک پہنچتے ہین، وہان ان کے مختلف نقوش قائم ہوتے ہین، اور وہین زرد، سُرخ، کبود وغیرہ کا احساس ہوتا ہے،

ت۔ لیکن نور اس سے زیادہ تو کچھ نہین کرتا کہ اعصاب بصری مین لرزش پیدا کردیتا ہی؛

ا۔ ہان بس اسیقدر کرتا ہے،

ت۔ اور پھر تموّج عصبی پر نفس مین ایک حس پیدا ہوجاتا ہی جو کوئی خاص رنگ سا ہوتا ہی؛

ا۔ جی۔

ت۔ مگر ان حسیات کا خارج مین کوئی وجود نہین ہوتا،

ا۔ اچھا تو؟

ت۔ تو یہ کہ آپ جو نور سے ایک جوہر مادّی موجود فی الخارج مراد لے رہے ہین، کیونکر یہ کہہ سکتے ہین کہ نور الوان کا مستقر ہے،

ا۔ نور و لون من حیث المحسوسات تو بے شبہہ وجود خارجی نہین رکھتے، لیکن بحیثیت اپنے ذاتی و مستقل وجود کے بعض غیر حاس ذرات مادّہ کے تموجات ہین،

ت۔ مگر اتنا تو آپ کو مسلّم ہی کہ الوان اپنے عرف عام مین اور بحیثیت مرئیات کے محض

ایک وجود ذہنی رکھتے ہین،

ا - یہ بے شبہہ مسلم ہے،

ت - بہر حال اب لون مرئی سے متعلق جب آپ نے یہ تسلیم کرلیا کہ اسکا وجود محض ذہنی ہی ہوتا ہی، تو مجھے اِس سے تعرض نہین کہ آپ کے حکماء کا اختراعی لون غیر مرئی کیسا وجود رکھتا ہی اور وجود رکھتا بھی ہی یا نہین، مین ایسے خیالات پر کوئی رد وقدح کرنا نہین چاہتا البتہ آپ کو یہ مشورہ ضرور دونگا کہ آپ بطور خود اِس مسئلہ پر غور کیجیے کہ "سُرخ کبود مرئی الوان حقیقی نہین، بلکہ الوان حقیقی، وہ بعض نامعلوم حرکات واشکال ہین جنھین نہ ابتک کسی نے دیکھا ہی اور جنھین نہ آئندہ کوئی دیکھ سکتا ہی" اور خیال کیجیے کہ یہ کہانتک سمجھ مین آنے والی بات ہی کیا آپ کو اسمین صریح استبعاد نظر نہین آتا؟ اور کیا اِس مقدمہ سے ویسے ہی مہمل ومضحک نتائج لازم نہین آتے، جیسے کچھ دیر پیشتر آواز سے متعلق بحث کرتے ہوئے آپکے مسلّمات سے لازم آتے تھے،

(۲۶) ا - خیر اب تو مین صاف صاف اعتراف ہی کیون نہ کرلون کہ اب اِس مسئلہ پر مزید گفتگو کی گنجائش نہین، اَب مین صاف طور پر سمجھ گیا کہ رنگ، آواز، مزہ، غرض جملہ اعراض ثانویہ مین سے کسی کا وجود خارج مین نہین ہوتا، لیکن اِس اعتراف سے ہمارے اصلی بحث یعنی مادہ کے وجود خارجی پر کوئی اثر نہین پڑتا، اسلیئے کہ حکماء نے اعراض کو صاف دو قسمون مین تقسیم کردیا ہی، اوّلیہ (یا غیر منفکہ) وثانویہ (یا منفکہ) اول الذکر، امتداد، شکل صلابت، کشش، حرکت، وسکون پر شامل ہی، جنکا وجود حقیقی وخارجی ہوتا ہی انکے علاوہ باقی جتنے اعراض ہین قسم ثانی الذکر مین داخل ہین، جنکا وجود محض ذہنی ہوتا ہی آپ تو فلسفہ کے اِس مسلک سے واقف ہونگے، اور واقف تو مین بھی مدت سے تھا

لیکن اسکی اہمیت کی قدر جیسی آج ہوئی پہلے کبھی نہین ہوئی تھی،

ف - تو اسپر آپ ابھی قائم ہین کہ امتداد و شکل کا مستقر خارج کی مادّی اشیا ہین،

ا - یقیناً

ف - لیکن جن دلائل نے اعراض ثانویہ کا وجود خارجی باطل کر دیا، اگر وہی آپکے اعراض اولیہ کا بھی ابطال کر دین تو؟

ا - تو مین انکا بھی محض وجود ذہنی تسلیم کرنے پر مجبور ہو جاؤنگا،

(۲۷) ف - آپکے خیال مین شکل و امتداد جنکا ہم حواس کے ذریعہ سے ادراک کرتے ہین، خارج یا جوہر مادی مین وجود رکھتے ہین؟

ا - رکھتے ہین،

ف - اسی طرح حیوانات بھی اس محسوس کردہ شکل و امتداد کو موجود فی الخارج سمجھتے ہون گے؟

ا - ہان اگر اُنکے سمجھ ہی تو ضرور ایسا سمجھتے ہونگے،

ف - اب یہ فرمایئے کہ حیوانات مین وجود حواس کا مقصد کیا ہے؟ صیانت حیات ہی جیساکہ انسان مین ہے یا کچھ اور؟

ا - ہونا تو یہی چاہیئے،

ف - اچھا جب یہ ہی تو کیا اس غرض کے لیئے یہ لازمی نہین کہ وہ اپنے اعضا کا نیز ان اجسام کا جو انھین نقصان پہنچا سکتے ہین، ادراک کرتے رہین،

ا - ضرور ہے،

ف - اس بنا پر ایک بُھنگے کو اپنی ٹانگ بلکہ اس سے بھی چھوٹے اجسام پوری وضاحت کے

ساتھ نظر آتے ہونگے، حالانکہ ہمارے لئے وہ بالکل یا تقریبًا بالکل غیر مرئی رہتے ہین،

ا۔ ہان یہ تو ہے،

ف۔ اور بھنگے سے حقیر تر حیوانات کو یہ اجسام اور بھی بڑے معلوم ہونگے،

ا۔ بلاشک،

ف۔ گویا جو اجسام ہمارے آپکے لئے غیر مرئی ہین وہ بعض حیوانات کو پہاڑ کے اتنے عظیم الشان معلوم ہوتے ہونگے،

ا۔ ظاہر ہے،

ف۔ لیکن کیا یہ ممکن ہو کہ ایک شے ایک ہی وقت مین بڑی بھی ہو اور چھوٹی بھی؟

ا۔ قطعًا محال ہے،

ف۔ لیکن آپ تو خود اپنے ہی اُصول کے لحاظ سے اِس استحالہ کے مرتکب ہو رہے ہین، خود آپ ہی کے مسلمات سے لازم آتا ہو کہ بھنگے کی ٹانگ ایک ہی وقت مین اتنی چھوٹی بھی ہوتی ہو کہ نظر تک نہین آتی، اور اتنی بڑی بھی ہوتی ہو کہ پہاڑ کی اتنی جسامت رکھتی ہو (اور اگر فی الواقع ایسا نہین ہو، بلکہ جسامت کی کلانی وخردی صرف دیکھنے والے کے نقطۂ خیال کی تابع ہو تو صاف امتداد یا جسامت کا اضافی ہونا لازم آئیگا)

ا۔ ہان یہ دشواری تو بے شبہہ آپڑتی ہے،

(۲۸) ف۔ اسکے علاوہ آپکو اپنا یہ اُصول یاد ہو کہ جوہر کے کسی عرض حقیقی مین تغیر نہین ہو سکتا تاوقتیکہ خود اِس جوہر مین کوئی تغیر نہو؟

ا۔ یاد ہو اور اُسپر قائم ہون،

ن - لیکن یہ عام مشاہدہ ہی کہ ہر شے کی جسامت مرئی کا دارو مدار دیکھنے والے کے فاصلہ پر ہی، قریب سے دیکھیئے تو یہی چیز بڑی معلوم ہوتی ہی اور دور سے دیکھئے تو چھوٹی یہانتک کہ جسامت کا یہ فرق بعض دفعہ دہ چند بلکہ صد چند ہوجاتا ہی کیا اسکے بعد بھی آپ یہی کہے جائینگے کہ جسامت، عرض اضافی نہین بلکہ حقیقی ہے؟

ا - ہان اسکا جواب تو کچھ سمجھ مین نہین آتا،

ن - سمجھ مین جبھی آئیگا جب آپ دیگر اعراض کی طرح اس عرض سے متعلق بھی پوری آزادی و بیخوفی کے ساتھ غور کو کام مین لائیگا، یاد کیجیئے کہ حرارت پر بحث کرتے ہوئے یہ اُصول طے ہوچکا تھا کہ چونکہ پانی بھی ایک وقت مین ایک ہاتھ کو گرم اور دوسرے کو سرد معلوم ہوتا ہی اسلیئے ثابت یہ ہوا کہ حرارت و برودت فی نفسہ پانی مین داخل نہین،

ا - ہان یہ تو یاد ہے،

ن - بس تو ٹھیک اِسی اُصول پر اِبھی فیصلہ ہوا جاتا ہی کہ کسی شئے کی کوئی حقیقی جسامت و شکل نہین ہوتی، اسلیئے کہ جو شے ایک آنکھ کو چھوٹی، ہموار اور گول معلوم ہوتی ہی وہی دوسری آنکھ کو بڑی ناہموار اور زوایہ دار معلوم ہوتی ہے،

ا - ایسا بھی ہوتا ہی؟

ن - جب چاہیئے تجربہ کرلیجیئے، ایک آنکھ خالی رکھیئے اور دوسری سے بذریعۂ خوردبین دیکھیئے یہی معلوم ہوگا،

ا - خیر مین لاجواب تو ہوگیا لیکن طبیعت نہین مانتی کہ جسامت کے وجود حقیقی سے انکار کرون، اس سے تو عجیب وغریب نتائج پیدا ہونگے،

ن - آپ اس انکار کے نتائج کو عجیب کہتے ہین، مجھے اسپر حیرت ہوتی ہے، کیونکہ

درصل جسامت سے انکار حیرت انگیز نہین بلکہ تمام دیگر اعراض کے وجود حقیقی کے ابطال کے بعد صرف ایک جسامت کے وجود حقیقی کو تسلیم کرتے رہنا بے شبہہ حیرت انگیز ہے، اگر یہ سچ ہو کہ کوئی تصوّر، یا مثل تصوّر کسی جوہر غیر حاس مین موجود نہین ہو سکتا تو یہ بھی یقینی ہو کہ کوئی شکل یا جسامت جسے ہم تصور کر سکتے ہین مادّہ مین اپنا وجود حقیقی نہین رکھ سکتی اور خود ایسے جوہر مادی کے وجود کے تسلیم کرنے مین جو جسامت کا حامل ہو جو دشوار یان ہین اُنکا ذکر ہی نہین، غرض یہ کہ ہر قسم کے عرض کا، خواہ شکل ہو یا آواز یا رنگ ہو کسی غیر حاس مادّہ مین موجود ہونا یکسان ناممکن ہے۔

ا۔ اچھّا مین سردست آپ کا ہم آہنگ ہوا جاتا ہون، لیکن اگر آگے چل کر مجھے کوئی مغالطہ نظر آئیگا تو مین بلا تامل اپنی رائے بدل دونگا،

(۲۹) ف۔ بیشک اسکا آپ کو ہر وقت اختیار ہو، اچھّا اب جسامت و شکل کے بعد حرکت کو لیجئے، اگر حرکت کا وجود حقیقی ہو تو کیا یہ ممکن ہو کہ ایک شے ایک ہی وقت مین بہت تیزی سے بھی متحرک ہو اور آہستہ بھی؟

ا۔ نہین یہ کیونکر ممکن ہے؟

ف۔ لیکن کسی جسم کی تیزی حرکت کے بجز اسکے اور کیا معنی ہین کہ ایک خاص فضا کو نسبتہً قلیل وقت مین طے کرتی ہو؟ مثلاً ایک جسم جو ایک میل ایک گھنٹہ مین طے کرتا ہو اسکی حرکت اِس جسم کے مقابلہ مین تگنی کہی جائیگی جو ایک میل ۳ گھنٹہ مین طے کرتا ہو۔

ا۔ یہ بالکل ٹھیک ہے

ف۔ اور وقت کے گذرنے کا معیار خود ہمارے نفس مین تصوّرات کا تسلسل ہے،

ا۔ بیشک۔

ف۔ لیکن یہ بالکل ممکن ہو کہ ایک نفس مین بمقابلہ دوسرے نفس کے تصوّرات دُگنی سرعت سے گذرتے ہون،

ا۔ بالکل ممکن ہے،

ف۔ تو یہ ثابت ہوا کہ کوئی جسم ایک شخص کے نزدیک جس رفتار سے حرکت کرتا ہو دوسرے کے نزدیک اسکی دُگنی قوت سے حرکت کرتا ہوگا وقس علیٰ ھذا اب اگر حرکت کا وجود حقیقی ہو تو لازم آیا کہ ایک ہی جسم ایک ہی وقت مین نہایت سریع السیر بھی ہوگا اور بطئ السیر بھی، کیا اسمین آپ کو کوئی استبعاد نہین نظر آتا؟

ا۔ ہان ہو تو ایسا ہی،

(۳۰) ف۔ اب صلابت کی باری آئی، اس عرض سے اگر کوئی ایسی شے مراد ہو جو ہمارے تجربہ مین آئی ہی نہین، تو اسپر سرے سے گفتگو کرنا ہی خارج از بحث ہی، البتہ اگر اس سے آپ سختی یا مزاحمت مراد لیتے ہین، تو یہ دونون کُھلی ہوئی محض اعتباری چیزین ہین، ایک ہی شے جسکی قوت زیادہ ہو اسے نرم معلوم ہوگی اور جسکی طاقت کم ہو اُسے سخت معلوم ہوگی، اور یہی حال مزاحمت کا ہے،

ا۔ لیکن میری گذارش یہ ہو کہ مادّہ حسِ مزاحمت کا نہین بلکہ اسکی علت کا مستقر ہو،

ف۔ مگر یہ تو پیشتر ہی طے ہو چکا ہو کہ حسیات کے موجبات وعلل کا براہ راست ادراک نہین ہو سکتا، اور اسلئے وہ محسوسات کے دائرہ سے خارج ہین،

ا۔ ہان یہ تو بیشک پہلے ہی طے ہو چکا تھا، معاف کیجیے گا مین اسوقت مضطرب سا ہو رہا ہون، تخیلات ومعتقدات سابقہ سے ایک ایک کرکے دست بردار ہونا پڑ رہا ہے،

ف۔ مزید تشفی کے لیئے اسپر غور کیجیے کہ اگر جسامت کا وجود حقیقی باطل ثابت ہو چکا ہو تو

حرکت، صلابت، کشش کا تو آپ سے آپ ابطال لازم آتا ہی، انکے لیئے کسی علیحدہ تردید کی
حاجت نہین یہ تو تمام فروع ہین، جسامت کی جب اصل ہی باطل ہو گئی تو فروع کہان باقی رہے،

(۳۱) ا۔ مجھے حیرت ہی کہ حکماء اعراض ثانویہ کے وجود سے انکار کے بعد اعراض اولیہ کے
اوپر ابتک کیون مصر رہے؟ ان مین کوئی فارق تو ہوگا،

ف۔ خیر مین اسکا ذمہ دار تو ہون نہین کہ آپکے حکماء کے خیالات کی توجیہ و تاویل کرون
تاہم میرے سمجھ مین ایک بات تو یہ آتی ہی کہ لذت والم کا تعلق بہ مقابلہ آخر الذکر کے اول الذکر
سے زیادہ قریبی معلوم ہوتا ہی، اور لذت والم کا وجود بداہتہً ذہنی ہی ہی اسی لیئے حکماء
اس رائے کی طرف جھک پڑے، کہ اعراض ثانویہ کا وجود محض ذہنی ہی، اور اولیہ کا خارجی
گرمی، سردی، مزہ، بو یہ چیزین بظاہر زیادہ لذت انگیز والم انگیز معلوم ہوتی ہین بہ مقابلہ جسامت
شکل وحرکت کے۔ اسلیئے ذہن قدرتی طور پر انکا وجود زیادہ آسانی سے بہ مقابلہ آخر الذکر کے
محض ذہنی مان لینے کے لیئے تیار رہتا ہی، یاد ہوگا کہ خود آپ بھی کچھ دیر ہوے یہ فرما رہے تھے کہ
"معمولی حرارت کا وجود محض ذہنی ہوتا ہی، اور حرارت شدید کا وجود خارج مین ہوتا ہے"
اسی عام خیال کی بنا پر غالبًا حکماء نے بھی یہ تفریق کی ہوگی، لیکن اس خیال کی غلطی واضح
ہو چکی، اور یہ معلوم ہو گیا کہ حس بہرحال حس ہوتا ہی، خواہ زیادہ پُر لطف والم انگیز ہو، خواہ
برائے نام، اور جب حس ہی تو اسکا وجود محض ایک ذات حاس ہی مین ہو سکتا ہے،

(۳۲) ا۔ مگر ایک نئی بات ابھی یہ خیال مین آئی ہے کہ جسامت مطلق، وجسامت حسی
یا تجربی مین بھی تو فرق کیا گیا ہی[1]، ہم مختلف اجسام کو خورد وکلان خود اپنے جسم کے معیار
سے کہتے ہین، اور اس سے یہ ضرور نکلتا ہی کہ جو جسامتین ہمارے تجربہ مین آتی ہین اُنکا وجود

[1] مبادی، بند ۱۱۱ تا ۱۱۷ (م)

خارج مین نہین بلکہ محض ہمارے شعور مین ہوتا ہی، لیکن اِس سے یہ تو نہین ثابت ہوتا کہ جسامت مطلق، جو خرد و کلان، اور اِس جسم اور اُس جسم سب سے علیحدہ اور منتزع کی ہوئی ایک شے ہی، اسکا بھی وجود خارجی نہین ہی یہی حال حرکت کا ہی، مانا کہ تیزی و آہستگی ہمارے نفس کی رفتار تصورات کے مطابقت مین ایک اضافی شے ہی، لیکن نفس حرکت مجرد جو اِنسے منتزع کی ہوئی ایک شے ہی، اسکے وجود خارجی کا کیونکر بطلان ہو سکتا ہے؟

ف۔ مگر براہِ کرم یہ تو فرمائیے کہ ایک جسامت کو دوسری جسامت سے یا ایک حرکت کو دوسری سے ممتاز کرنیوالی کیا شے ہی؟ کیا وہ خردی و کلانی، سرعت و آہستگی، وضع محل و شکل کے مختصات کے علاوہ کوئی اور شے ہو سکتی ہے؟

ا۔ اور تو کوئی نہین ہو سکتی،

ف۔ اِس بنا پر اگر ان اعراض کے خواص محسوس حذف کر دیئے جائین تو یہ تمام عددی و مقداری اختلافات سے معری رہجائینگی،

ا۔ بیشک و شبہہ،

ف۔ یعنی امتداد مطلق و حرکت مطلق،

ا۔ جی۔

ف۔ لیکن یہ مسلم ہی کہ ہر وجود جزئی ہوتا ہی، پھر امتداد کلی یا حرکت کلی کا وجود کسی جوہر مادی مین کیونکر ہو سکتا ہے؟

ا۔ اسکا غور کے بعد جواب دیسکتا ہون،

ف۔ نہین اسکا جواب ابھی بھی ممکن ہی، یہ تو آپ بتا ہی سکتے ہین کہ فلان فلان تصور آپ کے ذہن مین پیدا ہو سکتا ہی، اور فلان فلان نہین، اب اس مسئلہ کا حصر آپ پر ہی

آپ خود ہی فرمائیے کہ آپ اپنے ذہن مین حرکت مطلق یا امتداد مطلق کا کوئی واضح تصوّر قائم کرسکتے ہین، یعنی ایسی حرکت و امتداد جو تمام تشخّصات و تعیّنات سے پاک ہو، نہ یہان ہو نہ وہان، نہ کلان ہو نہ خورد، نہ سریع ہو نہ بطی، نہ مربع ہو نہ مدّور؟ اگر آپ اپنے ذہن مین ان تمام قیود کو حذف کرنیکے بعد کسی حرکت محض یا امتداد محض کا تصور کرسکتے ہون تو مین ابھی سپر افگندہ ہوتا ہون، اور اگر آپ اسے ناممکن پاتے ہون تو آپ ہی میری رائے کو مانیئے،

ا۔ سچّی بات یہ ہی کہ میرا ذہن ایسے تصور سے عاجز ہے،

(۳۳) ف۔ اسے بھی جانے دیجئے، کیا آپ اسپر قادر ہین کہ حرکت و امتداد کے تصورات کو انکے اعراض ثانویہ کے تصورات سے بالکل علیحدہ کرسکتے ہین؟

ا۔ یہ تو بہت آسان ہی، آخر اہل ریاضی کرتے ہی ہین کہ حرکت و امتداد کو تمام تشخّصات سے علیحدہ کرکے مطلق اُن پر بحث کرتے ہین[۱]،

ف۔ دیکھئے خلط مبحث نہو، ایک شے تو یہ ہوئی کہ ہم نے انھین اور صرف انھین اعراض سے متعلق عام قضایا و کلیات قائم کیئے، یہ تو واقعی بہت آسان ہی، اس سے کسی کو انکار نہین، ہر شخص خالی لفظ "حرکت" بول سکتا ہی، بغیر اسکے کہ اسکی نوعیت، مقامیت وغیرہ کا ذکر کرے، ہر شخص "امتداد" کا تلفظ کرسکتا ہی، بغیر اسکے کہ خوردی اور کلانی کی جانب اشارہ کرے، لیکن یہ اور بات ہی، اور انکا نفس کے سامنے وضاحت کے ساتھ تصور کرنا اور بات ہی، مین آخرالذکر شے کی بابت سوال کرتا ہون، مجھے اصوات کے تلفظ سے سروکار نہین، مین یہ دریافت کرتا ہون کہ آیا فی الحقیقت نفس کے سامنے ان کا تصوّر بھی قیود و مختصات سے علیحدہ ہوکر آسکتا ہی، ریاضی دان بے شبہہ ان کا ذکر ایک مجرد و مطلق پیرایہ مین کرتا ہی

[۱] مبادی، بند ۱۱۸ تا ۱۳۲ (م)

لیکن سوال یہ ہی کہ کیا وہ انکی مجرد و مطلق حالت مین ذہن کے سامنے تصویر بھی کھینچ سکتا ہی'

(۳۴) ا۔ لیکن عقل مجرد کے بارہ مین آپکا کیا خیال ہی' ممکن ہی کہ یہ تصوّرات مجردہ اُسمین پیدا ہو سکتے ہون'

ف۔ مگر میرے ذہن مین تو سرے سے تصورات مجردہ ہی نہین آتے' اسلیئے آپکی مزعومہ عقل مجرد کی اعانت بھی بیکار ہی' مین اسوقت اِس سے قطع نظر کرکے کہ اِس "عقل مجرد" اور اسکے موضوعات مثلاً خیر' عقل' خدا وغیرہ کی کیا ماہیت ہی' صرف یہ سیدھی سی بات جانتا ہون کہ محسوسات کا ادراک یا تو حواس کے ذریعہ سے ہو سکتا ہی' اور یا تخییل اُن کی تصویر کشی کر سکتی ہی' اور چونکہ شکل و امتداد دونون کا علم حواس کے ذریعہ سے ہو جاتا ہی اسلیئے مین تو عقل مجرد کی کہین گنجائش ہی نہین پاتا ہون' لیکن آپ بجائے خود بھی غور فرمائیے کہ کیا آپ کسی شکل کا تصور' بغیر اسکی مخصوص وضع' نوعیت وغیرہ اعراض محسوسہ کے کر سکتے ہین؟

ا۔ (کچھ دیر سوچ کر) واقعی نہین ہو سکتا ہے'

(۳۵) ف۔ پھر کیا آپکے خیال مین جس شے کا تصور ہی ناممکن ہی' وہ کبھی عملاً و واقعتہً ممکن ہو سکتی ہی؟

ا۔ نہین' یہ تو نہین ہو سکتا'

ف۔ نتیجہ یہ نکلا کہ جس طرح شکل و امتداد کا تصور' اعراض متعلقہ سے علحدہ نہین پیدا ہو سکتا اسی طرح واقعتہً بھی کائنات مین انکا وجود اعراض سے الگ نہین ہو سکتا'

ا۔ ہان مقدمات تو اسی نتیجہ پر پہنچاتے ہین'

ف۔ تو جن دلائل نے اعراض ثانویہ کا بطلان کیا تھا' وہی اعراض اولیہ کے بطلان کے لیئے بھی کافی ہو گئے' اسکے علاوہ خود ہمارے حواس کا کیا فتویٰ ہی؟ حواس ہمیشہ اِن اعراض کا یکجائی طور پر ادراک کرتے ہین' یہ کبھی نہین ہوتا کہ ہمارے ادراک مین محض

حرکت یا محض شکل، بہ حذف خصوصیات آتی ہو،

ا۔ خیر اَب آپ اِس موضوع پر زیادہ نہ فرمائیے، مین پوری طور پر مطمئن ہوگیا بشرطیکہ آپ نے کسی مخفی مغالطہ سے کام نہ لیا ہو کہ بلا استثنا جملہ اعراض محسوسہ کا وجود محض ذہنی ہوتا ہی، لیکن مجھے یہ خیال ہوتا ہی کہ دوران گفتگو مین بعض جگہ مین نے بغیر کافی غور کیئے، بے احتیاطی کے ساتھ آپ کے بعض دعاوی تسلیم کر لیئے تھے،

ف۔ اچھا تو آپ اِن لغزشون اور بے احتیاطیون کی اصلاح فرما لیجیے، اور جو شکوک ذہن مین ہون، بلا تکلف اُنھین صاف کر لیجیے،

(۳۶) ا۔ ایک بڑی فروگذاشت تو مجھسے یہ ہوگئی تھی کہ مین نے شے وحس کے درمیان کافی فرق ملحوظ نہین رکھا تھا، حس کا بے شبہہ وجود خارجی ناممکن ہی، لیکن یہ اسکا مستلزم نہین کہ شے کا بھی وجود خارجی نہین ہوتا،

ف۔ شے سے آپکی کیا مراد ہی؟ مدرَک بالحواس یا کچھ اور؟

ا۔ یہی مدرَک ہی،

ف۔ اسکا ادراک براہِ راست ومعًا ہوتا ہے؟

ا۔ جی،

ف۔ تو آپمین اور حس مین مابہ الامتیاز کیا ہے؟

ا۔ حس نام ہی نفس مدرِکہ کی ایک فعلیت کا، اور جسے ادراک کیا جاتا ہی وہ شے ہی مثلاً اس سُنبل پر سرخی و زردی دکھائی دیتی ہی، یہ رنگ شے ہوئی، جو موجود فی الخارج ہے اور اسکا ادراک حس ہوا، جسکا وجود ذہنی ہے،

ف۔ آپ کس سنبل کو کہہ رہے ہین؟ وہ جو آپکی نظر کے سامنے ہی،

ا۔ جی ہان'

ف۔ اسمین آپکو رنگ، شکل، وجسامت کے سوا کچھ اور بھی نظر آتا ہے؟

ا۔ نہین اور تو کچھ نہین'

ف۔ تو آپ یہ کہین گے کہ سُرخی وزردی امتداد کی ہمزبان ہین'

ا۔ بیشک، اور اسکے ساتھ یہ بھی کہ انکا ایک مستقل وجود ہی، ذاتِ حاس سے خارج کسی جوہر غیر مدرک مین'

ف۔ یہ تو ظاہر ہی کہ رنگ ہمارے پیش نظر سنبل مین موجود ہین' اس سے بھی انکار نہین کہ اس پھول کا وجود ہمارے آپکے ذہن سے خارج مین ممکن ہی' لیکن یہ کہنا کہ کسی تصور یا اجتماع تصورات کا مستقر خارج یا جوہر لاعقل مین ہی' ایک ایسا دعویٰ کرنا ہی جو بدیہی البطلان ہی' اور یہ نتیجہ تو خود آپکے مقدمات سے بھی نہین نکلتا ہی' کیونکہ آپکا تو صرف یہ دعویٰ ہی کہ اس سنبل پر سُرخی وزردی ہی جسے آپ دیکھ رہے ہین' نہ یہ کہ آپ اس جوہر لاعقل کو دیکھ رہے ہین'

ا۔ آپ کو اصل موضوع سے ہٹ جانے مین خوب ملکہ ہے'

(۳۷) ف۔ اچھا آپ اس گفتگو کو خارج از بحث سمجھ رہے ہین تو مجھے بھی اسپر کچھ اصرار نہین' پھر اسی حس اور شئے کی تفریق کو لیجیے' مین اگر آپکا منشاء صحیح سمجھتا ہون تو غالبًا آپ ہر ادراک کو دو اجزا سے مرکب سمجھتے ہین' جن مین ایک نفس کی فعلیت ہی' اور ایک نہین'

ا۔ یہ صحیح ہے'

ف۔ یہ فعلیت تو ظاہر ہی کہ کسی لاعقل مادہ مین ہو نہین سکتی' البتہ وہ دوسرا جزو ممکن ہی کہ ہو'

ا۔ جی ہان'

ف - تو اگر کسی ادراک مین فعلیت نفس کا جزو شامل نہو تو ممکن ہی کہ وہ جوہر لاعقل مین بھی پایا جاسکے،

ا- ہان ممکن تو ہی، مگر کوئی ادراک ایسا ہو ہی نہین سکتا،

ف- نفس اپنی حالت فاعلی مین کب ہوتا ہے؟

ا- جب وہ کوئی شے کرتا ہی یا ختم کرتا ہی یا کسی قسم کا تغیر پیدا کرتا ہے،

ف- لیکن کیا ان مین سے کوئی عمل بغیر ارادہ کے انجام پا سکتا ہے؟

ا- نہین،

ف- تو معلوم ہوا کہ نفس اپنے ادراکات مین فاعل اسی وقت کہا جائیگا جب ارادہ کی آمیزش اسمین ہو گی،

ا- صحیح ہے،

ف- دیکھیئے مین یہ پھول توڑ رہا ہون، اور اس حیثیت سے فاعل ہون، اسلیئے کہ میرے ہاتھ کی حرکت میرے ارادہ کی معلول ہی، اسیطرح اسے ناک تک لیجانے مین بھی، لیکن کیا سونگھنا اِن دونون عملونمین کسی کو کہہ سکتے ہین؟

ا- نہین،

ف- ناک سے سانس لینے مین بھی فاعل ہون اسلیئے کہ یہ بھی ارادہ کا نتیجہ ہی، لیکن سونگھنا اسے بھی نہ کہین گے، اسلیئے کہ اگر سونگھنا اسی کا نام ہوتا تو جتنی مرتبہ مین سانس لیتا سونگھتا،

ا- یہ ٹھیک ہے،

ف- تو سونگھنے کا عمل ان سب چیزون کا نتیجہ ہے،

ا- ہے،

ف۔ لیکن قوت ارادی کا عمل تو ختم ہو چکا، اب بُو یا خوشبو جو کچھ محسوس ہوتی ہے وہ خود بخود محسوس ہوتی ہے، وہ عمل ارادی نہیں، اضطراری ہے کیون ہے نہ یہی بات؟

ا۔ ہان ہے تو بیشک یہی بات،

(۴۳) ف۔ اب دیکھنے کو لیجیئے آنکھین کھولنا یا بند کرنا یا انھین ادھر اُدھر گردش دینا ایک عمل اختیاری ہے،

ا۔ کھلی ہوئی بات ہے،

ف۔ لیکن کیا یہ آپکے اختیار مین ہے کہ اِس پھول کو دیکھین، اور سفیدی کی بجائے کسی اور رنگ کا ادراک کرین؟ کیا یہ ممکن ہے کہ آسمان کی طرف نظر کرین اور آفتاب کو نہ دیکھین؟ یا پھر روشنی وتاریکی کا وجود آپکے ارادہ کا پابند ہے،

ا۔ اِن سوالات کا جواب تو یقیناً نفی مین ہے،

ف۔ تو اِن سب صور تو نمین آپکی حالت فاعلی نہین بلکہ محض انفعالی ہوتی ہے،

ا۔ بیشک،

ف۔ اب یہ فرمائیے کہ دیکھنے کے کیا معنی ہین؟ "نور ولون" کا ادراک کرنا؟ یا آنکھون کا کھولنا اور گردش دینا؟

ا۔ یقیناً نور ولون کا ادراک!

ف۔ تو جب نور ولون کے ادراک مین نفس کی حالت انفعالی رہی، تو وہ فعلیت کہان گئی، جسے آپ ہر حس کا لازمی عنصر قرار دے رہے تھے؟ اور جب فعلیت کا جزو رہا ہی نہین، تو جیسا کہ آپ خود تسلیم کر چکے ہین، یہ عملِ ادراک ہر جو ہر غیر مدرک مین پایا جا سکتا ہے اور یہ صاف اجتماع نقیضین ہے،

ا- ہان اس سے تو انکار نہین ہو سکتا،

(۳۹) ف - پھر آپ، جوہر ادراک کی تحلیل جز و فاعلی و انفعالی مین کرتے ہین، تو ورد مین بھی یہی کرنا چاہیئے، لیکن کیا یہ ممکن ہو کہ خواہ اسکا جز و فاعلی کتنا ہی حذف کر دیا جائے پھر بھی درد کبھی ایک جوہر غیر مدرک مین موجود ہو سکتا ہو؟ میرا مقصود اس ساری تقریر سے یہ ہو کہ آپ بجائے خود اسپر غور کرین کہ آیا روشنی، رنگ، مزہ، بو وغیرہ یہ تمام مساوی طور پر نفس ہی کے حسیات ہین یا نہین؟ آپ لفظاً خواہ انھین وجود خارجی کا کیسا ہی خلعت پہنائیے لیکن خود اپنے نفس کا جائزہ لیکر بتائیے کہ کیا انکا وجود ذہنی کے علاوہ بھی ہو سکتا ہو؟

(۴۰) ا- ایمان کی تو یہ ہو کہ اپنے باطن کا جائزہ لینے کے بعد اسکا تو مجھے بھی اطمینان ہو گیا کہ میری ہستی اس سے زائد کچھ نہین کہ ایک ذات حاس ہون، جو مختلف حسیات سے متحس ہوتی ہو، اور کسی جوہر غیر مدرک مین حس کا وجود ناقابل تصور ہو، لیکن اسیکے ساتھ یہ بھی ہو کہ جب اشیا محسوسہ پر اس حیثیت سے نظر کیجئے کہ وہ آثار و خواص ہین تو لامحالہ اُنکے لیئے ایک مستقر مادی یا ہیولیٰ کا وجود تسلیم کرنا ہوتا ہو جسکے بغیر انکا وجود ناممکن ہو۔

ف - مستقر مادی! اگر یہ تو ارشاد ہو کہ اسکے وجود کا ادراک کن حواس سے ہوتا ہو؟

ا- یہ بجائے خود تو غیر مدرک ہے، صرف اسکے آثار و خواص حواس سے دریافت ہو سکتے ہین،

ف - تو آپکے ذہن مین اسکے وجود کا تصور، قوائے عقلیہ و مفکرہ کے ذریعہ سے پیدا ہوگا؟

ا- اسکا صحیح و متعین تصور تو ہوتا نہین، البتہ اسکے وجود کے نتیجہ تک ہم یون پہنچتے ہین کہ آثار کے لیئے کوئی عین اور اعراض کے لیئے کوئی ہیولی ہونا لازمی ہے

ف - تو یہ کہئیے کہ آپکو اسکا صرف علم اضافی ہوتا ہو، یعنی صرف اسکے اور اعراض محسوسہ کے باہمی تعلقات کے لحاظ سے،

ا۔ بالکل یہی،

ف۔ مگر اس تعلق کی ذرا تشریح کیجیئے،

ا۔ یہ تو خود لفظ زمین سے ظاہر ہے،

ف۔ تو آپکا مطلب یہ معلوم ہوتا ہی کہ اعراض و خواص کے نیچے کوئی شے چھپی ہوئی ہی،

ا۔ جی ہان،

ف۔ لامحالہ امتداد کے پیچھے بھی چھپی ہو گی،

ا۔ بیشک،

ف۔ تو گویا یہ زمین اپنی نوعیت کے لحاظ سے امتداد سے بالکل علیحدہ ہے،

ا۔ فرق یہ ہی کہ امتداد خود ایک عرض یا کیفیت ہی، اور مادہ وہ عین ہی جو ان کیفیات و آثار کو سنبھالے ہوئے ہی، عکس اور اصلیت مین فرق تو بہر حال ہونا ہی چاہیئے،

ف۔ تو امتداد کی زمین امتداد سے بالکل مختلف کوئی شے ٹھہری،

ا۔ یقیناً،

ف۔ مگر کیا یہ ممکن ہی کہ کوئی شے امتداد کے بغیر چھپ سکے؟ کیا امتداد خود اِس چھپاؤ مین شامل نہین؟

ا۔ ضرور شامل ہے،

ف۔ خواہ کوئی شے بھی چھپی ہوئی ہو، یہ ماننا پڑیگا کہ اسکا امتداد ان اشیاء سے مختلف ہوگا جسکے نیچے وہ چھپی ہوئی ہے،

ا۔ بیشک،

ف۔ تو اب یہ ٹھہرا کہ ہر جوہر مادی چونکہ امتداد کی زمین ہوتا ہی، اسلیئے وہ خود ایک

اور استداد رکھتا ہوگا جسکی بنا پر وہ زمین کہا جاتا ہی، پھر اسکے لیئے ایک اور استداد درکار ہوگا، اور پھر اسکے لیئے ایک اور، یہانتک کہ یہ سلسلہ الی غیر النہایہ بڑھتا چلا جائیگا جو صرف یہی نہین کہ بذات خود محال ہی بلکہ آپکے اِس دعوے کے بھی منافی ہی کہ زمین' استداد سے بالکل مختلف ایک شے ہوتی ہے'

(۴۱) ا- یہ آپ زیادتی کررہے ہین، میرا مطلب یہ نہ تھا کہ 'استداد کے نیچے مادہ کے پھیلاؤ' کے آپ بالکل لفظی معنی لیجیے، زمین کی اصطلاح سے میری مراد جوہر ہی سے ہے'

ف- اچھا تو اب جوہر کی تشریح ہونا چاہیئے، آپ یہ مانتے ہین کہ یہ اعراض کو تکیہ دیئے ہوئے ہی'

ا- بیشک-

ف- لیکن جو شے دوسرے کو تکیہ دیئے ہوئے ہی اسمین استداد کا پایا جانا لازمی ہے'

ا- مانا-

ف- یہ تسلیم کرلیا تو پھر وہی استبعادات لازم آتے ہین جو ابھی گذر چکے ہین'

ا- آپ تو وہی بات پکڑے جاتے ہین، یہ کون سا طریقہ تحقیق حق کا ہے

ف- مین اگر آپکا مفہوم غلط سمجھ رہا ہون تو آپ اسکی تصحیح فرمائیے، میری تو اصل غرض یہی ہی کہ جو آپ سمجھے ہین، وہ میری سمجھ مین بھی آجائے، خدارا آپ مجھے سمجھائیے تو، آپ یہ فرماتے ہین کہ مادہ حامل اعراض ہی، مین یہ دریافت کرتا ہون کہ اسکی کیا صورت ہی؟ کیا اِسی طریقہ پر کہ جیسے ٹانگین حامل جسم ہوتی ہے'

ا- نہین صاحب، یہ آپ پھر وہی لفظی معنی لینے لگے'

ف- گذارش تو کررہا ہون کہ آپ مجھے معنی سمجھائیے، لفظی ہون یا غیر لفظی'.......

(کچھ دیر ٹھہر کر) دیکھئیے مین دیر سے انتظار کررہا ہون'

ا۔ سچ یہ ہی کہ خود میرے ہی ذہن مین کوئی صحیح مفہوم نہین آتا، مین پہلے سمجھتا تھا کہ "مادہ حامل اعراض ہی" ایک بالکل صاف فقرہ ہی، لیکن اب جو غور کرتا ہون تو یہ فقرہ خود میرے لئے غیر مفہوم ہوتا جاتا ہی، مجھے اعتراف ہو کہ مین اسکے کوئی معنی نہین بتا سکتا،

ف۔ تو معلوم ہوا کہ آپکے ذہن مین مادّہ کا کوئی مفہوم سرے ہی سے نہین موجود ہی، نہ حقیقی نہ اضافی، نہ اسکی ذات کا، اور نہ اعراض سے اسکے تعلقات کا،

ا۔ مجھے اقبال ہے،

ف۔ حالانکہ آپ نے دعویٰ کیا تھا کہ بغیر ایک حامل مادی کے فرض کئے اعراض کا وجود بھی سمجھ مین نہین آسکتا،

ا۔ ہان کہا تو ضرور تھا،

ف۔ گویا اعراض کا وجود تسلیم کرنیکے لئے آپ ایسی شے کا وجود فرض کرتے ہین جو خود غیر مفہوم و ناقابل تصور ہے،

(۴۲) ا۔ خیر اپنی غلطی کو تو مین نے تسلیم کرلیا، لیکن کوئی نہ کوئی مغالطہ ہی ضرور، اچھا ایک بات ابھی خیال مین آئی ہی آپ اسکے متعلق کیا فرماتے ہین؟ وہ یہ کہ ابتک جو ہم ہر عرض کو فرداً فرداً لیتے رہے ہین، یہ صحیح نہ تھا، اب میرا خیال یہ ہی کہ منفرداً تو کسی عرض کا وجود خارج مین مستقل نہین ہی، مثلاً رنگ کا وجود بغیر امتداد کے اور شکل کا وجود بغیر کسی اور عرض محسوس کے نہین ہوسکتا، وغیرہ، لیکن چونکہ مختلف اعراض کے ملنے سے مجموعاً اشیاء محسوسہ پیدا ہوجاتی ہین، اسلیئے یہ ممکن ہو کہ یہ اشیا نفس سے خارج مستقل وجود رکھتی ہون،

ف۔ اب مجھے یہ کہنا پڑتا ہی کہ یا تو آپ مذاق سے کام لے رہے ہین یا آپکا حافظہ نہایت خراب واقع ہوا ہی، یہ سچ ہو کہ ہم نے گفتگو ہر عرض پر علیحدہ علیحدہ کی، لیکن نتائج ہمیشہ یہ نکلے کہ

اعراض کا سرے ہی سے کوئی وجود خارجی نہین ہوتا، یہ کہین سے بھی نتیجہ نہ نکلا کہ ہر عرض کا منفرداً کوئی وجود خارجی نہین ہوتا، شکل وحرکت پر گفتگو کرتے وقت بیشک ہم نے یہ کہا تھا کہ انکا وجود خارجی اسلیئے ناممکن ہو کہ دیگر اعراض سے علیحدہ ہو کر اُنکا مستقل وجود تصور مین بھی نہین آسکتا، لیکن یہ صرف ایک دلیل تھی، اسکے علاوہ اور بھی متعدد دلائل تھے، جن سے اعراض کا وجود خارجی منفرداً و مجموعاً یکسان باطل ہوتا تھا، لیکن خیر ان دلائل سے قطع نظر کرکے اب مین اسکے فیصلہ کا صرف آپ کے فتوائے باطن پر حصر کرتا ہون آپ خود فرمائیے کہ آیا کسی مجموعۂ اعراض، یا کسی محسوس شے کا وجود نفس سے علیحدہ و بے تعلق آپ کے تصوّر مین آسکتا ہے،

(۳۴) ا- اگر یہ شرط ہی تو فیصلہ بہت ہی آسان ہی، اور تعجب ہی کہ آپ اسے مختلف فیہ مسئلہ سمجھتے ہین، درخت، مکان وغیرہ غرض ہر محسوس شے کا نفس سے علیحدہ و بے تعلق وجود ظاہر ہی کہ شخص تصور کرسکتا ہی، اور کرتا ہی، خود مین بھی ان چیزون کا اسطرح تصور کر رہا ہون،

ف- آپ ''غیر مرئی'' شے کی ''رویت'' کرسکتے ہین؟

ا- یہ تو صاف اجتماع نقیضین ہے،

ف- اور اگر کوئی یہ دعوے کرے کہ وہ ایک ناقابل تصور شے کو تصور کر رہا ہی تو؟

ا- یہ بھی اجتماع نقیضین کی اسی قدر بیّن مثال ہوگی،

ف- اچھا تو جس درخت یا مکان کا آپ خیال کر رہے ہین اسے آپ تصور کر رہے ہین،

ا- صاف ظاہر ہی اسمین پوچھنے کی کیا بات ہے،

ف- اور جس شے کا آپ تصور کرتے ہین وہ یقیناً ذہن مین ہوتی ہے،

ا- یہ بھی ایک کھلی ہوئی بات ہی تصور کا وجود ہمیشہ ذہنی ہوتا ہے،

ف۔ پھر آپ کس بل پر فرما رہے تھے کہ درخت و مکان تصور کردہ کا وجود نفس سے علیحدہ اور بالکل بے تعلق ہے!

ا۔ ہان یہ بیشک مجھسے غلطی ہوئی، مگر نہین ذرا ٹھہریئے، مین سمجھ لون، اچھا اب مین سمجھا، مجھے ایک عجیب پر لطف مغالطہ ہوا، مین اپنے ذہن کے سامنے ایک ایسے درخت کو فرض کرنے لگا جو سنسان ایک میدان مین لگا ہوا ہو، اور جسے کوئی دیکھنے والا نہین، اور اسلیئے اسکا وجود بالکل مستقل و ذاتی ہو، حالانکہ یہ بھول گیا کہ مین خود ہی جو اسکا تصور کر رہا ہون! لیکن اب مجھپر یہ واضح ہو گیا کہ میرے اختیار مین صرف تصور رہی مین زیادہ سے زیادہ اتنا ہی کر سکتا ہون کہ اپنے ذہن مین کسی درخت، مکان، یا پہاڑ کا تصور کرسکون اور اس سے کسی طرح نہین نکلتا کہ مین تمام ارواح سے خارج اُنکے مستقل و ذاتی وجود کا تصور بھی کر سکتا ہون[1]۔

ف۔ تو اب آپ نے بھی یہ تسلیم کر لیا کہ کسی محسوس و مادی شے کا نفس سے خارج مین وجود ناقابل تصور ہے،

ا۔ جی بیشک،

ف۔ لیکن باوجود اسے ناقابل تصور تسلیم کر لینے کے بھی ابھی آپ اسکے وجود واقعی سے دست بردار ہونیکے لیئے تیار نہین!

ا۔ مین نہین کہ سکتا کہ اسکا جواب آپکو کیا دون، تاہم مجھے ابھی ہمین پیش پیش ضرور ہے ایک بات یہی ہے کہ ہم اشیا کو فاصلہ پر دیکھتے ہین، کیا آپکو اس سے انکار ہے؟ کیا آپکے نزدیک یہ حقیقت بھی مشتبہ ہے، کیا چاند اور ستارے ہمین بہت فاصلہ پر دکھائی نہین

---

[1] مبادی، بند ۲۳ (م)

دیتے ہین ؟ یہ علم تو براہ راست حواس سے ہوتا ہے،

ف۔ مگر یہ چیزین تو خواب مین بھی دکھائی دیتی ہین،

ا۔ اچھّا، تو،

ف۔ اور اِسی قدر فاصلہ پر؟

ا۔ بیشک،

ف۔ لیکن خواب کی شکلونکا تو آپ محض وجود ذہنی سمجھتے ہونگے؟ یا وجود خارجی سمجھتے ہین،

ا۔ یقیناً ذہنی،

ف۔ پھر آپ حالت بیداری کے ظاہری فاصلون کو کیون قطعی سمجھتے ہین؟ اِس باب مین خواب و بیداری کی حالت یکسان ہے،

ا۔ یہ مانا مگر اس سے یہ معلوم ہوا کہ حواس ہمین دھوکا دیتے ہین،

ف۔ نہین یہ نتیجہ تو نہین نکلتا، حواس سے تو صرف ہمین براہ راست ایک شے کا ادراک ہوتا ہی اور بس، حواس یا عقل یہ تو ہمین کبھی نہین بتاتے کہ اسکا وجود نفس سے خارج ہے حواس کی وساطت سے ہم صرف بعض حسیّات سے متاثر ہوتے ہین، مثلاً رنگ، روشنی وغیرہ سے، اور یہ چیزین آپ تسلیم کرچکے ہین کہ نفس سے خارج مین نہین،

ا۔ یہ ٹھیک ہی مگر اسی کے ساتھ ہی باصرہ سے ہمین ہر شے کی خارجیت یا درمیانی مسافت کا بھی علم ہوتا ہے،

ف۔ کسی فاصلہ پر رکھی ہوئی چیز کی جانب جب آپ بڑھتے ہین تو اسکی شکل، قد و قامت وغیرہ مین کچھ تغیر معلوم ہوتا رہتا ہی یا وہ بدستور ایک ہی حالت پر رہتی ہین،

ا۔ برابر تغیر ہوتا رہتا ہے،

ف۔ تو جب آپ نے یہ تسلیم کر لیا کہ راستہ بھر کے بعد دیگرے مختلف اشیا مرئی کا سلسلہ آپکے سامنے قائم رہتا ہی، تو معلوم ہوا کہ باصرہ یہ نہین بتاتا کہ فلان شے مرئی، جسکا آپ براہ راست ادراک کر رہے ہین وہ ایک خاص مقام پر موجود ہی، اور جب آپ درمیانی مسافت طی کر لینگے تو اس سے ملاقی ہونگے،

ا۔ بیشک باصرہ یہ تو نہین بتاتا، تاہم کسی شے پر نظر کرنے سے یہ ہم یقیناً جان جاتے ہین کہ اتنی مسافت طے کرنیکے بعد ہم اس شئے تک پہنچ جائینگے، فاصلہ کا اس اندازہ سے کم و بیش ہونا ممکن ہی، تاہم نفس کو فاصلہ کا احساس ضرور ہو جاتا ہے،

(۴۵) ف۔ مجھے تو تحلیل کے بعد یہ معلوم ہوتا ہی کہ ایسی صورت مین ہم اپنے گذشتہ تجربات کی بنا پر محض محسوسات بصری سے یہ نتیجہ نکال لیتے ہین کہ وقت و حرکت کی فلان مقدار گذرنے کے بعد ہم فلان فلان محسوسات سے دوچار ہونگے، کیا آپ کے نزدیک اسکے سوا کچھ اور بھی ہوتا ہی؟

ا۔ نہین میرے نزدیک بھی بس یہی ہوتا ہے؛

ف۔ اچھا، اب یہ فرمائیے کہ اگر کسی مادرزاد نابینا کو دفعتہ بینائی حاصل ہو جائے تو اسے تو بصارت سے متعلق کوئی پچھلا تجربہ ہوگا نہین؟

ا۔ ظاہر ہی کہ کیسے ہو سکتا ہے؛

ف۔ لامحالہ وہ اشیائے مرئیہ کے ساتھ مسافت کو وابستہ نہ سمجھے گا بلکہ انھین محض جدید حسیات موجود فی الذہن خیال کریگا،

ا۔ یقیناً۔

(۴۶) ف۔ مین اسے اور زیادہ صاف کیے دیتا ہون، خود مسافت سوا اسکے اور کیا ہی کہ آنکھ سے لیکر شے مرئیہ تک ایک خط کھینچا ہوا ہے،

ا - جی -

ت - مگر کیا ایسا خط باصرہ سے نظر آسکتا ہے؟

ا - ہرگز نہین -

ت - تو معلوم ہوا کہ باصرہ مسافت کا براہ راست صحیح ادراک نہین کرتا،

ا - ہان اب تو یہی معلوم ہوتا ہے،

(۴۷) ت - رنگون کی بابت آپکا کیا خیال ہی؟ وہ فاصلہ پر ہوتے ہین یا نہین؟

ا - انکا وجود صرف ذہن مین ہوتا ہی جیسا کہ پیشتر ثابت ہو چکا،

ت - لیکن باصرہ کو تو لون، شکل و امتداد کے ساتھ متحد المکان نظر آتا ہے،

ا - بیشک،

ت - پھر جب حس باصرہ کی شہادت دونون کے باب مین بالکل ایک ہی تو آپ یہ کس بناپر حکم لگاتے ہین کہ شکل کا وجود خارجی ہوتا ہی اور لون کا ذہنی؟

ا - اِس اعتراض کا تو واقعی کوئی جواب مجھے نہین معلوم ہوتا ہے،

(۴۸) ت - اچھا اَب اگر یہ بھی فرض کر لیا جائے کہ ذہن براہِ راست مسافت کا ادراک کرتا ہے تو بھی اِس سے یہ نہین نکلتا کہ مسافت کا وجود خارج مین ہی کیونکہ جس شے کا براہ راست ادراک ہو سکتا ہی وہ تصور ہی اور تصور کا وجود ذہن سے خارج کون تسلیم کر سکتا ہے؟

ا - ہان یہ تو کوئی بھی تسلیم نہین کر سکتا، لیکن یہ آپ نے فرمایا کہ جو شے ادراک مین آجاتی ہے، وہ تصور ہی ہی تو کیا تصورات کے سوا کوئی اور شے ہمارے علم و ادراک مین آتی ہی نہین

ت - آپکی مراد اگر نتائج سے اسباب کے استنباط و استخراج سے ہی تو ظاہر ہی کہ (یہ معقولات کی بحث ہی اور) اِس سے ما نحن فیہ کو کوئی تعلق نہین، رہے مدرکات تو اسکا فیصلہ آپ خود

کر سکتے ہین کہ جن چیزون کا آپ حواس کے ذریعہ سے ادراک کرتے ہین وہ براہ راست ہی کرتے ہین، یا کسی اور طریقہ پر بھی ممکن ہی؟ اور اگر براہ راست کے سوا کسی اور طریقہ پر ممکن نہین تو اسی کا نام تو تصور ہی اور آپ تو ان حقائق کو اثنائے گفتگو مین ایک سے زائد بار تسلیم کر چکے ہین پھر آپ اسوقت کیون اُکھڑے جاتے ہین؟

(۴۹) ا- بات اصل یہ ہی کہ میرے خیال مین موجودات دو قسم کے ہین، ایک موجودات خارجی یا اشیائے حقیقی جنکا علم تصوّرات کی وساطت سے ہوتا ہی دوسرے اُنکی تصویرین یا عکس، جنھین تصوّرات کہتے ہین اور جنکا علم براہ راست حاصل ہوتا ہی، تصوّرات کی بابت تو میرا بھی خیال ہی کہ انکا وجود نفس سے خارج نہین ہوتا، لیکن موجودات اوّل الذکر میرے نزدیک وجود خارجی رکھتے ہین، افسوس ہی کہ اس تفریق کی طرف پیشتر میرا ذہن منتقل نہین ہوا ورنہ گفتگو مین اس قدر طوالت نہونے پاتی،

ف - اِن موجوداتِ خارجی کا علم حواس سے ہوتا ہی یا کسی اور ذریعہ سے؟

ا- حواس ہی کے ذریعہ سے،

ف - مگر کیا یہ ممکن ہی کہ کوئی شے دریافت ہو اور اسکا ادراک براہ راست نہو،

ا- ہان ایک لحاظ سے بیشک ممکن ہی، فرض کیجیے مین اسوقت جولیس سیزر کی تصویر یا بُت کو دیکھ رہا ہون اسکا ادراک بے شبہہ حواس کے ذریعہ سے ہو رہا ہی تاہم اسے ادراک براہ راست نہ کہا جائیگا،

ف - تو آپکا مطلب یہ ہی کہ ہمارے تصورات (اور صرف انھین کا ادراک براہ راست ہوتا ہی) موجودات خارجی کا عکس ہوتے ہین اور جس حد تک وہ ہمارے تصورات کے مطابق و مشابہ ہوتے ہین، خود بھی حواس کے ذریعہ سے ادراک مین آتے ہین،

ا- ہان میرا یہی منشا ہے،

ف- چنانچہ خود جولیس سیزر کہ بجائے خود غیر مشاہد ہی حس باصرہ کے ذریعہ سے ادراک مین آتا ہی، اسلیئے کہ بقول آپکے موجودات حقیقی بجائے خود غیر مدرک ہوتے ہین مگر حواس کے ذریعہ سے ادراک مین آتے ہین،

ا- درست ہے،

ف- اب یہ فرمایئے کہ جولیس سیزر کی تصویر دیکھنے مین آپکو اس سے زیادہ اور کیا نظر آتا ہی کہ چند الوان واشکال ایک خاص ترتیب وتناسب کے ساتھ جمع ہین؟

ا- اسکے سوا تو اور کچھ نہین،

ف- اور اسی قدر اس شخص کو بھی نظر آئیگا جو جولیس سیزر سے مطلقًا ناواقف ہے؟

ا- بیشک،

ف- گویا جہانتک بصارت اور اسکے استعمال کا تعلق ہی آپکی اور اسکی دونونکی حالت بالکل مساوی ویکسان ہے،

ا- بالکل،

ف- پھر یہ فرق کہان سے پیدا ہوجاتا ہی کہ آپکا ذہن معًا شہنشاہ رومہ کے مفہوم کیطرف منتقل ہوجاتا ہی اور اسکا نہین ہوتا؟ جہانتک مشاہدہ حسی کا تعلق ہی، آپ تسلیم کرچکے ہین کہ آپ اور وہ بالکل مساوی ہین، اس سے معلوم یہ ہوا کہ یہ فرق نتیجہ ہی تفاوت عقل وحافظہ کا،

ا- ہان اس سے تو یہی نکلتا ہے،

(۵۰) ف- غرض یہ کہ یہ اس مثال سے نہین ثابت ہوتا کہ کوئی ایسا ادراک بحواس ممکن ہی

جو ادراک براہ راست نہوا در گو مجھے یہ تسلیم ہو کہ ایک معنی مین ہم ادراک بالحواس کو بالواسطہ بھی کہہ سکتے ہین، یعنی اِس صورت مین کہ جب باہم وابستگی کے تجربات متواتر کی بنا پر ایک ادراک حسّی سے دوسرے حواس کے ادراکات کی جانب معًا ذہن منتقل ہوجاتا ہو، مثلاً جب سڑک پر گاڑی گذرتی ہو تو گو براہِ راست ادراک محض آواز کا ہوتا ہو، تاہم ہمارے تجربہ مین گاڑی اور اِس آواز کے درمیان ایتلاف اور وابستگی کی مثالین اس کثرت سے آچکی ہین کہ ہم معًا یہ سمجھ لیتے ہین کہ گاڑی کی گھڑگھڑاہٹ ہو، با این ہمہ یہ ایک کھُلی ہوئی حقیقت ہو کہ صحیح معنی مین ادراک سمعی محض آواز کا ہوتا ہو، گاڑی کا ادراک نہین ہوتا، بلکہ محض گذشتہ تجربہ وعادات کی بنا پر ذہن اِس جانب منتقل ہوجاتا ہو، اِسیطرح جب یہ کہا جاتا ہو کہ ہم لوہے کی ایک دہکتی ہوئی سلاخ کو دیکھ رہے ہین تو درحقیقت لوہے کی گرمی وصلابت کا ادراک باصرہ کسی طرح نہین کرتا، بلکہ باصرہ صرف ایک خاص تشکل و رنگ کا ادراک کرتا ہو، اور اِس سے بر بنائے ایتلاف و وابستگی، ذہن ازخود باقی خصوصیات وصفات کی جانب منتقل ہوجاتا ہو، خلاصہ یہ کہ واقعتہً اور صحیح معنی مین حواس سے ادراک صرف انھین چیزون کا ہوتا ہو جنکا ادراک اِس صورت مین بھی ہوتا کہ وہ حواس ہمین بالکل پہلی بار عطا کیئے گئے ہوتے، باقی رہین دوسری چیزین تو انھین محض تجربات سابقہ کی بنا پر ذہن ازخود پیدا کرلیتا ہو، رہی وہ آپکی مثال سیزر کی تصویر والی تو اگر آپ اسپر قائم ہین تو آپکو یہ ماننا پڑیگا کہ اشیائے حقیقی یا ہمارے تصورات کی اصلونکا ادراک حواس سے نہین بلکہ کسی اندرونی روحانی قوّت، مثلاً عقل یا حافظہ سے ہوتا ہو، اور اس صورت مین، مین آپ سے دریافت کرونگا کہ آپکی مزعومہ موجودات حقیقی یا مادّی کے وجود کا کیا ثبوت آپکے پاس ہو؟ آیا آپ نے اِن اشیائے موجود فی الخارج کا کبھی مشاہدہ کیا ہو، یا کسی اور کو انھین مشاہدہ کرتے ہوئے سُنا یا اسکے بارے مین پڑھا ہے؟

ا۔ خیر یہ تو آپ طنز کر رہے ہین، لیکن طنز و طعن سے کوئی مسئلہ نہین ثابت ہو سکتا،

ف۔ حاشا مین طنز نہین کرتا، میرا مقصود تو صرف یہ دریافت کرنا ہو کہ آپکو ان موجودات مادی کا علم کیونکر ہوتا ہو؟ علم و ادراک مین جو کچھ آتا ہو وہ صرف دو ہی طریقون پر آسکتا ہو، براہ راست، یعنی حواس، کے ذریعہ سے، یا بالواسطہ یعنی عقل و فکر کی وساطت سے، ان مین حواس کو تو آپ خارج ہی کر چکے ہین، لہذا اب اگر موجودات خارجی کا علم ہو سکتا ہو تو صرف عقل ہی کی وساطت سے ہو سکتا ہو، پس یہی براہ کرم فرمائیے کہ آپ کس عقلی دلیل سے انکے وجود پر یقین رکھتے ہین یا کس ذریعہ سے آپ مجھے یا خود اپنے آپکو انکے وجود کا ثبوت دیسکتے ہین

(۵۱) ا۔ ایمان کی تو یہ ہو کہ اسکا کوئی ثبوت تو مین بالکل نہین پیش کر سکتا تاہم اتنا تو یقینی ہو کہ انکے وجود کا امکان بہرحال ہو اور جب تک مجھے عدم امکان یا استحالہ نہ نظر آئیگا مین انکے وجود کو تسلیم کرتا رہونگا، اور یا پھر آپ کسی دلیل سے اس امکان کو باطل کرین،

ف۔ کیا خوب گویا آپ موجودات خارجی کے وجود کو انکے امکان محض کی بنا پر تسلیم کر رہے ہین اور بار ثبوت بجائے اپنے میرے سر ڈال رہے ہین!! اور پھر اسوقت آپ جس مسئلہ کو بلا دلیل ماننے پر آمادہ ہین، اسکا ابطال دوران گفتگو مین آپ بارہا تسلیم کر چکے ہین لیکن خیر مین اس سے بھی قطع نظر کر کے یہ دریافت کرنا چاہتا ہون کہ آپکا منشا یہی ہو نہ کہ تصورات کا نفس سے خارج مین کوئی وجود نہین، بلکہ وہ بعض اصلون کی تامتر نقلین یا عکس ہوتے ہین،

ا۔ جی بالکل یہی،

ف۔ تو یہ موجودات خارجی کے مثل و مشابہ ہوتے ہین؟

ا۔ ہوتے ہین

ف۔ مگر ان موجودات خارجی کی کوئی مستقل و قائم بالذات شکل ہوتی ہو، یا انمین

بھی ہمارے اجسام و آلات حواس مین تغیّرات کے مطابقت مین تغیرات ہوتے ہین،

(۵۲) ا۔ یہ تو کھلی ہوئی بات ہے کہ موجودات خارجی مستقل و ذاتی شکل رکھتے ہین جو ہمارے آلات حواس اور ہماری وضع و ہیئت کے تغیّرات سے بالکل بے نیاز ہوتی ہے، ان چیزونکے تغیّرات سے ہمارے تصورات مین بے شبہہ تغیرات ہوتے رہتے ہین لیکن موجودات خارجی کی شکل و ہستی پر ان سے ظاہر ہے کہ کوئی اثر نہین پڑ سکتا،

ف۔ لیکن کیا یہ ممکن ہے کہ تصورات جیسی متلون و تغیر پذیر چیزین نقل یا عکس ہون مستقل و قائم بالذات چیزونکی؟ کیا یہ ممکن ہے کہ اعراض محسوسہ قد و قامت، شکل، رنگ وغیرہ جو تمام تر اضافی و اعتباری ہوتے ہین، اور جنمین اختلاف حالات کے ساتھ ہر لحظہ و ہر آن تغیر ہوتا رہتا ہے وہ صحیح تصویر ہو سکین ان موجودات خارجی کی جنکا وجود بالکل مستقل و قائم بالذات ہوتا ہے؟ اور اگر یہ کہیے کہ ہمارے تصورات گوناگون مین سے صرف ایک تصور انکا عکس صحیح ہوتا ہے، تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ صحیح کو غلط سے ممتاز کرنے کا معیار کیا ہے؟ اور ہم کس بنا پر ایک کو صحیح قرار دین باقی کو غلط؟

ا۔ ہان اس اعتراض کا تو واقعی کوئی جواب نہین معلوم ہوتا،

(۵۳) ف۔ لیکن ابھی ایک بات اور باقی ہے وہ یہ کہ اشیاء مادّی بذات خود کیا ہین مُدرِک یا غیر مُدرِک؟

ا۔ براہِ راست صحیح طور پر تو ادراک صرف تصورات کا ہوتا ہے، اسلیے موجودات مادّی بذات خود غیر مدرک ہین انکا ادراک محض تصورات کی وساطت سے ہوتا ہے،

ف۔ گویا تصورات جو نقلین ہین وہ مُدرک ہین، اور جو انکی اصلین ہین وہ غیر مدرک ہین،

ا۔ جی ہان،

ف۔ لیکن یہ ممکن ہے کہ کسی غیر مُدرک اصل کی نقل مُدرک ہو؟ کیا یہ ممکن ہے کہ رنگ نقل ہو کسی غیر مرئی اصل کی؟ کیا یہ ممکن ہے کہ آواز نقل ہو کسی غیر مسموع اصل کی؟ کیا یہ ممکن ہے کہ کوئی حس

یا تصور، بجز حس یا تصور کے کسی اور شے کی نقل ہو سکے[۱]؟

ا۔ نہین ایسا تو غالبًا نہین ہو سکتا،

ف۔ غالبًا کیا معنی، کیا ابھی اسمین شک بھی ہی؟ آپکو خود اپنے تصورات کا پورا علم ہی یا نہین؟

ا۔ یقینًا پورا علم ہی اسلیئے کہ جو شے علم مین نہین وہ یقینًا تصور نہین بن سکتی،

ف۔ اچھا تو اب خوب غور کر کے فرمایئے کہ آیا کسی تصور یا تصدر کے منقول عنہ کا نفس سے خارج مین وجود ممکن ہے؟

(۵۴) ا۔ مین نے خوب غور کر لیا اور اب مین اپنے اس عقیدہ کا اعتراف کرتا ہون کہ تصور کا منقول عنہ ہمیشہ تصور رہیگا، اور کسی تصور کا وجود نفس سے خارج مین نہین ہو سکتا،

ف۔ دیکھیئے اب آپکو آپ ہی کے مسلمات کی روسے موجودات خارجی کے وجود سے انکار کرنا پڑا جو مرادف ہی تشکیک کے، اب آپ پکے متشکک ٹھہرے، اور معلوم ہوا کہ آپکے اصول تشکیک کی طرف لیجانے والے ہین،

(۵۵) ا۔ مین اسوقت اگر پوری طرح پر قائل نہین تو کم از کم لاجواب ضرور ہو گیا ہون،

ف۔ کیون پوری طرح قائل ہونے اور تشفی کامل حاصل کرنے مین اب کیا باقی رہ گیا؟ کیا آپکی ہر دلیل پورے صبر و سکون کے ساتھ نہین سُنی گئی؟ کیا آپکو دلائل پیش کرنے، انکی توضیح و تشریح کرنے، انکے واپس لینے اور از سرِ نو بیان کرنیکا پورا موقع نہین ملا؟ کیا کوئی مسئلہ پوری طرح جرح اور رد و قدح سے چھوٹ گیا، کیا آپکی ہر بات پر کامل غور نہین ہوا؟ اور اگر با این ہمہ اب بھی کوئی نیا خیال، کوئی نیا استدلال کوئی نئی شہادت، کوئی نئی دلیل آپ پیش فرمانا چاہین تو بے تکلف فرمایئے،

---

[۱] مبادی، بند ۸ (م)

ا۔ ذرا توقف کیجیئے آپ نے تو ایسی بھول بھلیّان مین مجھے پھنسا دیا کہ فوراً مجھے باہر نکلنے کا کوئی راستہ نہین ملتا ذرا وقت دیجیئے تاکہ مین کافی غور کر سکون'

(۵۶) ف۔ ذرا سنیئے گا یہ کیا کالج کی گھنٹی کی آواز ہے؟

ا۔ ہان نماز کی گھنٹی ہو رہی ہے'

ف۔ اچھّا تو اب ہم لوگ بھی چلین اور کل صبح پھر یہین جمع ہون' اس درمیان مین آپ آج کی گفتگو پر غور کرتے رہیئے گا اور دیکھیئے گا کہ کوئی بات رہ تو نہین گئی'

ا۔ بہتر۔

مکالمۂ دوم

(۱) ا۔ معاف کیجیئے گا کہ اس سے قبل حاضر نہ ہو سکا کل کی گفتگو کی اُدھیڑبُن مین صبح سے دماغ ایسا مصروف رہا کہ کچھ یاد ہی نہین رہا' اور اسی مین وقت کا بھی بالکل خیال نہ آیا'

ف۔ خیر تو یہ بڑی خوشی کی بات معلوم ہوئی کہ آپ کل والے مسائل پر اس انہماک کے ساتھ غور و خوض فرماتے رہے' کہیئے کوئی مغالطہ' کوئی خامی' کوئی سقم نظر آیا؟ اگر نظر آیا ہو تو فرمائیے'

ا۔ ہان کوشش و کاوش کا تو مین نے کوئی دقیقہ اُٹھا نہین رکھا' بلکہ سچ یہ ہو کہ کل سے آج تک اسکے سوا مین نے اور کچھ کیا نہین' لیکن یہ ساری محنت لاحاصل رہی بلکہ صاف صاف کیون نہ اعتراف کرون کہ جتنی زیادہ جرح و تنقید کی' جتنی زیادہ ژرف نگاہی سے انھین جانچا اتنی ہی ان مسائل کی صحت و صداقت اور زیادہ میرے دلنشین ہوتی گئی'

ف۔ یہ صاف دلیل ہو اس امر کی کہ وہ مسائل' انسان کی فطرت سلیم کے عین مطابق ہین' صداقت اور حسن دونون کی مخصوص علامت یہ ہو کہ انکی جتنی زیادہ جانچ کرو' اتنا ہی انکا

کھراپن اور زیادہ ثابت ہوگا، اسی طرح ناراستی و تلبیع کی خاص شناخت یہ ہو کہ یہ کبھی امتحان پر پوری نہین اُترتی، جہان انھین غور کرکے یا قریب جاکر دیکھا فوراً انکا پردہ فاش ہوجاتا ہو،

(۲) ا- اسمین کلام نہین لیکن ایک بات ہو، جب تک مقدمات پیش نظر رہتے ہین اُسوقت تک تو نتائج دیرروزہ کی صحت مین مجھے بالکل شبہہ نہین ہوتا لیکن جسوقت وہ ملحوظ نہین رہتے اسوقت مجھے فلسفۂ مروجہ کی تعلیمات اسقدر صاف صریح و قطعی معلوم ہونے لگتی ہین کہ اُنسے ہٹنے کو جی نہین چاہتا،

ف- کن تعلیمات سے آپکی مراد ہے،

ا- وہ تعلیم جو حسیات و تصورات کی تکوین سے متعلق ہے،

ف- وہ کیا ہو ذرا بیان تو فرمائیے،

ا- وہ نظریہ یہ ہو کہ دماغ کا ایک خاص حصہ روح کا مستقر ہو جہان سے اعصاب نکلکر سارے جسم مین دوڑے ہوئے ہین، مختلف اشیائے خارجی آلات حواس کو مختلف طریقون پر متاثر کرتے ہین، جن سے اعصاب مین تموجات پیدا ہوجاتے ہین، اور یہ تموجات جب اعصاب کی وساطت سے دماغ کے اس حصہ تک پہنچتے ہین جو مستقر ہو روح کا، تو انھین کے اثر سے مختلف تصوّرات وجود مین آجاتے ہین،

ف- اور آپ کے نزدیک اِس بیان سے تکوین تصورات کی توجیہ ہوجاتی ہے،

ا- ہان کیون؟ کیا آپکو اسمین کچھ کلام ہے؟

ف- خیر، پہلے آپ اپنا مفہوم مجھے اچھی طرح سمجھا دیجیے، آپ فرماتے ہین کہ دماغ مین جو نقوش پیدا ہوتے ہین وہ تکوین تصورات کے اسباب و بواعث ہوتے ہین، مگر ذرا یہ ارشاد ہو کہ دماغ سے آپ کوئی شے محسوس مراد لیتے ہین،

ا - اور کیا آپکے نزدیک اسکے سوا بھی کچھ اور مراد ہو سکتی ہے ؟

ف - مگر اشیائے محسوسہ تو سب کی سب براہ راست ادراک مین آجاتی ہین، اور جو شے براہ راست ادراک مین آگئی وہ تصور ہی اور جو تصور ہی اُسکا وجود خارجی نہین بلکہ محض ذہنی ہی یہ سب مقدمات تو آپ تسلیم ہی کر چکے ہین،

ا - ہان، اور اَب مین کب انسے باہر ہوتا ہون ؟

ف - پس لازم آیا کہ دماغ کا وجود بھی محض ذہنی ہی، اب یہ فرمائیے کہ کیا آپکے خیال مین یہ ممکن ہی کہ ایک ذہنی شے یا تصور تمام دیگر تصورات کا باعث ہو؟ اور اگر آپ اسے بھی ممکن سمجھتے ہین تو یہ فرمائیے کہ خود اس تصور اساسی یا دماغ کی تکوین کہان سے ہوئی،

ا - مین تصورات کا مبنی اِس دماغ کو نہین سمجھتا جسکا حس سے ادراک ہوتا ہی اسلیے کہ وہ تو خود ہی تصورات محسوسہ کا ایک مجموعہ ہی بلکہ میری مراد اس دماغ سے ہی جو میرے تخیل مین ہی،

ف - لیکن اگر اشیاء مدرکہ کا آپ وجود ذہنی تسلیم کر چکے ہین تو بعینہ یہ بات اشیاء متخیلہ پر بھی صادق آتی ہے،

ا - ہان یہ تو ہے،

ف - تو جب یہ ہی تو آپ پھر اِسی پچھلی بات پر قائم رہے، یعنی آپکا دعوے یہ رہا کہ تصورات کی تکوین خود ایک تصور مین تغیرات ہونے سے ہوتی ہی، خواہ یہ تصور مدرکہ ہو یا متخیلہ،

ا - اب تو مجھے بھی اپنے دعوے کی صحت مین شک ہونے لگا،

ف - دیکھیے جب یہ مسلّم ہی کہ روح کے علاوہ جو کچھ بھی ہمارے علم و فکر مین آتا ہی وہ تصورات ہی ہین، تو اَب سوال یہ ہی کہ اگر بقول آپکے تمام تصورات کی علت نقوش دماغ ہوتے ہین تو خود یہ دماغ ایک تصور ہی یا نہین ؟ اگر ہی تو اسکے معنی یہ ہوئے کہ ایک خاص تصور پر جب دوسرے

تصورات منطبع ہوتے ہین تو اس تصور کی تکوین ہوتی ہی جو بداہتہً مہمل و محال ہی، اور اگر یہ کہیئے کہ "دماغ" تصور ہی نہین ہی تو یہ دعوے ہی سرے سے بے معنی ہوگا،

ا- ہان ابتو مجھے صاف طور پر اپنے دعوے کی لغویت نظر آنے لگی، ایک بالکل بُھکانے سی بات تھی،

(۳) ف - خیر اب اسکو زیادہ اہمیت نہ دیجیئے، یہ تو کھُلی ہوئی بات ہی کہ ایسی توجیہات سے کسی ذیعقل کو تشفی نہین ہو سکتی، بھلا آپ ہی بتائیے کہ اعصاب کے تموج اور رنگ یا آواز کے احساس مین کوئی علاقہ، کوئی مناسبت ہی؟ یہ کسی طرح خیال مین آتا ہی کہ یہ حسیات معلول ہون، تموج عصبی کے،

ا- مین کیا کہون کہ پہلے مجھے اس خیال کی جہلیت اسقدر کیون نظر نہ آئی؟

ف- بہرحال ابتو آپ اسکے قائل ہوئے کہ اشیاء محسوسہ کا کوئی وجود حقیقی نہین ہوتا اور گویا آپ پورے مشکک ٹھہرے،

ا- ہان ابتو یہی ماننا پڑتا ہے،

(۴) ف - مگر دیکھیئے کیا آپکو اپنے گرد و پیش ہر شے مین قدرت کردگار کا جلوہ نہین آتا؟ یہ لہلہاتا ہوا سبزہ، یہ سرسبز گلزار، یہ شاداب چمن، یہ بہتا ہوا دریا، یہ صاف و روان چشمہ، کیا یہ چیزین آپکے قلب مین فرحت، آنکھون مین نور، اور روح مین وجد نہین پیدا کرتین؟ اور پھر یہ لق و دق صحرا، یہ بلند و بالا پہاڑ، یہ زخّار سمندر، کیا انکے نظارہ سے آپکے دل پر ہیبت و رعب نہین طاری ہوتا؟ یہ صبح کی صباحت، شب کی ملاحت، موسمون کا تغیر و تبدل، ان مین سے ہر چیز کسقدر دلکش ہوتی ہی، اور پھر حسن و جمال کو بھی جانے دیجیئے، یہ دیکھیئے کہ ہر شے مین صنعت و حکمت کا جلوہ کیسا نظر آرہا ہی، جمادات، نباتات، حیوانات مین سے جس شے کو بھی اُٹھا لیجیئے، ہر شے کی ترکیب

ساخت و ترتیب مین حکمت بالغہ و صنعت کاملہ کے آثار نظر آئین گے، موجودات ارض سے بھی قطع نظر کرکے ذرا عالم بالا کیطرف نگاہ اُٹھائیے تو وہان بھی ہر ہر قدم پر یہی تماشا نظر آئے گا، یہ سقف نیلگون جسمین جواہرات جڑے ہوئے ہین، کیسی متخیلہ کو متاثر کرنے والی ہے، یہ آفتاب و ماہتاب اور پھر یہ بیشمار ستارے جو دور سے گو کتنے چھوٹے معلوم ہوتے ہین مگر دوربین سے دیکھیے تو عظیم الشان کُرے ہین، جو اپنے اپنے شمسی المرکز نظامات مین پڑے گھوم رہے ہین، غرض یہ سارا کارخانہ کائنات اسقدر وسیع و عظیم الشان ہے کہ نہ حواس اسکی پیمائش کرسکتے ہین، اور نہ متخیلہ اسکا احاطہ کرسکتا ہے، لیکن باین ہمہ اسکا ایک ایک پُرزہ صنعت و حکمت کا جلوہ گاہ ہے، نظم تناسب ترتیب ایک ایک شے سے عیان ہے، کیا آپکے نزدیک اس عظیم الشان نظام حقیقت کو حقیقت سے معریٰ سمجھنا جائز ہوگا، کیا آپکے نزدیک تشکیک کا یہ فتویٰ درست ہے کہ یہ جو کچھ محسوس ہو رہا ہے سب محض ایک فریب یادہوکا ہے؟ اور کیا یہ خیال ہر ذی عقل کے نزدیک مہمل و مضحک ہوگا؟

ا۔ مجھے اِس سے بحث نہین کہ کسی کے نزدیک یہ خیال کیسا ہوگا، لیکن آپ تو بہرحال اسے لغو کہہ ہی نہین سکتے، میری تسکین کے لیئے یہ کیا کم ہے کہ آپ بھی ویسے ہی مشکک ہین جیسا کہ مین ہون،

ف۔ اِس سے تو جناب مین متفق نہین،

ا۔ کیا فرمایا آپ نے؟ یعنی مقدمات تو خود آپ نے پیش کیئے جنھین مین تسلیم کرتا رہا، اور جب اُنسے محالات لازم آنے لگے تو آپ کنارہ کش ہوئے جاتے ہین! کیا خوب دیانت ہے!

(۵) ف۔ لیکن یہ صحیح نہین کہ میرے پیش کردہ مقدمات آپکو تشکیک کیجانب موڈی ہوئے، یہ تو آپ ہی نے فرمایا تھا کہ اشیائے محسوسہ کا وجود حقیقی ذہن سے خارج اور قائم بالذات ہوتا ہے اور جو جو محالات لازم آرہے ہین وہ سب انھین مقدمات کی بنا پر آرہے ہین، اور اسکی بنا پر آپکو

تشکیک کا قائل ہونا پڑا ہی، لیکن مین تو سرے سے اِس اُصول ہی کا قائل نہین ہوا، مین تو
اِن مقدمات کی بنا پر جنھین آپ تسلیم کر چکے ہین برابر یہ کہتا چلا آرہا ہون کہ اشیائے محسوسہ کا تمامتر
وجود ذہنی ہوتا ہی، مین نے انکی واقعیت سے کبھی انکار نہین کیا، اگرچہ انکا وجود محض میرے
تخیل کا پابند نہین بلکہ میرے ادراک مین آنے نہ آنے سے بالکل قطع نظر کر کے بھی قائم رہتا ہی،
اسلیئے لامحالا یہ ماننا پڑیگا کہ کوئی اور نفس یا ذہن موجود ہی جو انکے وجود کا حامل ہی، پس جس
حد تک کائنات مادی کا وجود یقینی ہی، اِسی حد تک یہ بھی یقینی ہی کہ ایک غیر محدود واجب الوجود
روح بھی موجود ہی جو اس کائنات مادی کی حامل ہی (یعنی جب یہ مسلم ہی کہ کائنات کا وجود
مشروط ہی کسی نفس یا روح مدرکہ پر، اور یہ ظاہر ہی کہ وہ نفس مدرکہ میرا آپ کا یا زید و بکر کا نہین، تو
لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ وہ نفس مدرکہ ایسا ہوگا جو ہمیشہ سے ہی اور ہمیشہ رہیگا، یعنی واجب الوجود)

ا۔ واہ کیا نئی بات آپ نے نکالی بلے صاحب اسپر تو صرف میرا کیا معنی، تمام مسیحیونکا
شروع سے اعتقاد ہی، اور اکیلے مسیحیونکی کیا تخصیص ہی، ہر خدا پرست اِسے مانتا چلا آرہا ہی کہ
خدا عالم الغیب حاوی کل ہے،

(۲) ف۔ کیا آپ نے میرے خیال اور دنیا کے عام اعتقاد کے درمیان ایک دقیق فرق پر غور
نہین کیا، لوگ عموماً خدا کے صفات علم و ادراک کو اسلیئے تسلیم کرتے ہین کہ وہ وجود باری کے
پیشتر ہی سے قائل ہوتے ہین، بخلاف اسکے مین وجود باری کا قائل بھی اِس دلیل سے
ہوتا ہون کہ کائنات مادی کا وجود اسکا مستلزم ہی کہ ذات باری اسکے علم و ادراک کیلیئے
ہو، (گویا دوسرون کے لیئے جو دلیل ہی وہ میرے لیئے نتیجہ ہی، اور جو دوسرون کے لیئے نتیجہ
ہی وہ میرے لیئے دلیل ہے)[1]

ا۔ لیکن خیر اس سے کیا بحث؟ جب خیال ایک ہی تو اس سے کیا غرض کہ پیدا کس

[1] م، [2] م،

طریقہ سے ہوا،

(۷) ف۔ مگر نہین یہ بھی صحیح نہین کہ خیال ایک ہی فلاسفہ تو اس کے قائل ہین کہ خدا اجسام مادّی کا ادراک کرتا ہی تاہم یہ اجسام مادّی کسی نفس مدرکہ سے بالکل علحدہ بے واسطہ ہو کر ایک مستقل و ذاتی وجود بھی رکھتے ہین؛ حالانکہ مین اسکا قطعی منکر ہون، اور پھر کیا آپکو ان دو مقولون مین بیّن و صریح فرق نہین نظر آتا؛

ایک یہ کہ:

ذات باری کا وجود ہی اسلیئے وہ تمام اشیاء کا ادراک بھی کرتا ہے،

دوسرا یہ ہی کہ:

اشیائے مدرکہ کا وجود واقعی ہی تو لامحالہ انکے ادراک کے لیئے ایک غیر محدود نفس مدرکہ بھی ہونا چاہیئے اِس سے یہ ثابت ہوا کہ ایک غیر محدود نفس مدرکہ کا وجود ہی اور یہی خدا ہے،

ابتک فلاسفہ وجود باری پر کائنات کی نظم و صنعت سے استدلال کرتے آئے ہین، وجود باری سے متعلق انکی مستحکم ترین دلیل، عالم کی صنعت و حکمت، حسن و جمال، نظم و ترتیب ہی ہی لیکن یہ بات آپکے نزدیک کیا کچھ کم ہی کہ اِس جدید طریقہ سے خدا کا وجود بدیہی الانتاج ہو جاتا ہی میرے طرزِ استدلال کے مطابق ترتیب یون ہوگی:۔

(۱) کائنات خارجی نام ہی محسوسات کا بوساطت حواس،

(۲) وساطت حواس سے بجز تصورات کے اور کچھ محسوس نہین ہو سکتا، (گویا کائنات نام ہی مجموعۂ تصورات کا)

(۳) تصورات کا وجود صرف نفس مدرکہ مین ہو سکتا ہی (اور یہی نفس مدرکہ اولیٰ خدا ہی)

میرے نزدیک تو اِس آسان و بدیہی الثبوت دلیل سے، بغیر کسی پیچیدہ و طویل بحث کے

اور بغیر مختلف علوم سے کائنات کے نظام وصنعت کی سند لانے کے آپ الحاد کے حملوں سے بالکل محفوظ رہ سکتے ہیں، اور صرف اِس کھُلی ہوئی حقیقت کے سہارے پر کہ بدتر سے بدتر غیر منتظم و غیر مرتب کائنات کا وجود بھی نفس مدرکہ کے وجود کا مستلزم ہی خدا پرستی کی حمایت ہر باطل پرست کے مقابلہ مین نہایت اطمینان کے ساتھ کرسکتے ہین، خواہ آپکے مقابلہ مین کوئی دور و تسلسل کا معتقد ہو، خواہ بخت واتفاق کا قائل ہو، اور خواہ وینی[۱]، ہابس[۲] و اسپینوزا[۳] کے ہفوات ہون کیا اِن ہادیان ضلالت مین سے کوئی بھی یہ تصور کرسکتا ہی کہ کوئی بدقطع سے بدقطع چٹان، بیابان، نہین بلکہ کوئی انتہائی غیر مرتب، منتشر اجتماع ذرّات، غرض کوئی شے واقعی و فرضی بغیر ایک نفس مدرکہ کے موجود ہوسکتی ہی؟ یہ باطل پرست خود ہی اپنے دل پر ہاتھ رکھ کے ایمان سے بتائین کہ کبھی بھی وہ ایسے تصور پر قادر ہوسکتے ہین؟ اور اگر نہین ہوسکتے تو اپنی حماقت پر شرمائین غرض اسطرح بحث کا سارا فیصلہ خود ہمارے مخالفین کے ہاتھ آجاتا ہی، اور مین نہین جانتا اس سے زیادہ کسی شے کے بدیہی البطلان ہونیکا کیا ثبوت ہوسکتا ہی کہ جس شے کو واقعۃً وہ تسلیم کرتا ہے اسکے تصور سے اسکا ذہن قاصر ہے،

(۸) ف - اسمین شبہہ نہین کہ آپ نے جو خیال پیش کیا ہی اس سے مذہب کی زبردست تائید ہوتی ہی، لیکن کیا آپکے نزدیک یہ خیال متاخرین کے اِس عقیدہ سے ملتا جلتا نہین جسکا ماحصل

---

[۱] وینی، (۱۵۸۶ء تا ۱۶۱۹ء) اٹلی کا ایک غیر معروف فلسفی وحدت وجود کا قائل تھا، اسکا مسلک تھا کہ بالکل ممکن ہی کہ ایک شے عقلاً نہ ثابت ہو لیکن عقیدۃً اُسکا تسلیم کرنا ضروری ہو، لوگون نے الحاد کے الزام مین اسکو سولی پر چڑھا دیا،

[۲] ہابس (۱۵۸۸ء تا ۱۶۷۹ء) انگلستان کا زبردست فلسفی، اسکا رجحان مسلک مادیت کی جانب تھا،

[۳] اسپینوزا (۱۶۳۲ء تا ۱۶۷۷ء) مشہور و معروف یہودی فیلسوف، ایک زبردست نظام فلسفہ کا بانی، اسکا مسلک وحدت وجود و مادیت کے بین بین سمجھا جاتا ہے،

یہ ہی کہ ہر شے خدا میں نظر آتی ہے،

ف ۔ ہان اس مسئلہ کو مین سمجھنا چاہتا ہون ذرا تشریح تو فرمائیے،

ا ۔ انکا قول یہ ہی کہ روح بوجہ غیر مادی ہونے کے موجودات مادی کے براہ راست ادراک کرنیکے ناقابل ہی، اسلیئے لامحالہ وہ ہستی ایزدی کی وساطت سے ادراک کرتی ہی، جو چونکہ خود روحانی ہی اسلیئے روح کے ادراک مین براہ راست آبھی جاتی ہی، اسکے علاوہ ذات خالق مین تمام مخلوق کے تناسب قوی موجود ہین، اور نفس مدرکہ اسی جوہر یزدانی کا زلہ ربا ہی، اسلئے اسمین بھی لازمی طور پر جملہ اشیائے کائنات کے ادراک کی قابلیت آگئی ہے،

ف ۔ مین نہین سمجھا کہ تصورات جو تمہارے ایک مجہول و غیر عاقل چیز ہین کیونکر اس ذات باری کا جوہر یا جزو ہو سکتے ہین، جو ایک ہستی لطیف، فعال و ناقابل تجزی ہی، اس نظریہ پر بیسیون اعتراضات وارد ہوتے ہین، لیکن مین اتنے ہی کہنے پر قناعت کرتا ہون کہ جو جو محالات عام خیال کی بنا پر جسکی رو سے کائنات کا وجود نفس مدرکہ سے خارج و غیر متعلق ہی لازم آتے ہین، وہ سب کے سب اس عقیدہ سے بھی لازم آتے ہین، اور انکے علاوہ اسمین ایک مزید نقص یہ ہی کہ اسکے بموجب کائنات مادی کا وجود عبث و لاحاصل ٹھہر جاتا ہی ذرا خیال تو فرمائیے کہ ذات باری سے متعلق یہ کتنا بڑا نقص ہی کہ اُس نے سارے عالم کو بیکار و عبث پیدا کیا، درآنحالیکہ کائنات کی ادنیٰ سے ادنیٰ شے کی لاحاصل تخلیق یا کسی شے کی تخلیق مین بجائے ممکن العمل آسان طریقون کے دشوار و پیچیدہ وسایط کی وساطت ہی اسکی تنقیص کے لئے کافی ہے،

ا ۔ تو کیا آپ اس رائے کے منکر ہین کہ ہم ہر شے خدا مین دیکھتے ہین، مین تو سمجھتا تھا کہ آپکا بھی کچھ ایسا ہی خیال ہے،

ف ۔ دُنیا مین رائے تو سبھی رکھتے ہین، لیکن غور و فکر سے کام لینے والے شاذ و نادر ہی ہوتے ہین

اِسی لیئے خیالات مین اسقدر گڑبڑ اور انتشار واقع ہوتا ہی، اور اِس بنا پر یہ امر مطلق حیرت انگیز نہین کہ جو خیالات حقیقۃً باہم متضاد ہین وہ عام لوگون کے نزدیک ایک سمجھ لیئے جائین، چنانچہ مجھے یہ سُن کر مطلق تعجب نہوگا کہ مجھے اور ہیلیسرانش[1] کو متحد الخیال سمجھ لیا جائے حالانکہ میرے اور اُسکے خیالات مین زمین و آسمان کا فرق ہی، وہ اپنے فلسفہ کی عمارت تصورات کلیہ مجرّدہ پر قائم کرتا ہی، مین سرے سے اسکا منکر ہون، وہ ایک بالکل مستقل بالذات عالم خارجی کا قائل ہی، مجھے اِس سے انکار ہی، وہ یہ کہتا ہی کہ حواس فریب دیتے ہین اور اجسام کی حقیقی شکل و صورت کا ہمین علم نہین ہوسکتا، مجھے اِن مین سے کوئی شے تسلیم نہین، غرض یہ کہ میرے اسکے بُعد المشرقین ہی بےشبہہ انجیل مقدس کے اِس ارشاد پر میرا ایمان ہو کہ "خدا مین ہم رہتے ہین اور اپنا وجود رکھتے ہین" لیکن ہر شے کو جوہر ربانی مین دیکھنا دوسری بات ہی اور اِس سے مجھے قطعی اختلاف ہی، مین اپنے مسلک کو مختصراً یون بیان کرسکتا ہون کہ یہ مسلم ہی کہ میرے مدرکات محض میرے تصورات ہین، اور تصور کا وجود ذہن ہی مین ہونا ممکن ہی، یہ بھی مسلم ہی کہ مین اپنے مدرکات کا خالق نہین، اُنکا وجود میرے وجود پر منحصر نہین، یہ میرے نفس کے فنا ہوجانے سے فنا نہین ہوسکتے، اور نہ مین اسپر قادر ہوسکتا ہون کہ اپنے حسب ارادہ و مرضی جب اور جو تصوّر چاہون پیدا کرلون، اِس سے لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ یہ تصورات کسی بالاتر نفس مدرکہ مین موجود ہین جو انکو میرے نفس مین لانے پر قادر و متصرف ہی، میرا دعویٰ ہی کہ جو چیزین براہِ راست ادراک مین آتی ہین وہی تصورات ہین خواہ انھین کسی نام سے موسوم کیا جائے، اور ظاہر ہی کہ تصورات و حسیات کا مستقر نفس ہی ہوسکتا ہی، یا آپکے خیال مین یہ آسکتا ہی کہ تصورات کا وجود نفس یا روح کے مستقر کے علاوہ بھی کہین

---

[1] ایک قدیم فرنچ فلسفی۔ ڈیکارٹ کا شاگرد۔

ہونا ممکن ہے؟

ا۔ نہین یہ تو کسی کے خیال مین نہین آسکتا،

ف۔ لیکن اسکے مقابلہ مین یہ بآسانی ہر شخص کے خیال مین آسکتا ہی کہ تصورات کا وجود روح ہی مین اور روح ہی سے ہوتا ہی، درحقیقت ہمین ہر وقت اسکا ذاتی تجربہ ہوتا رہتا ہی، اسلیئے کہ بیشمار تصوّرات کا ہمین علم ہوتا ہی رہتا ہی، اور جب ہم ہی چاہتے ہین اپنی قوّت ارادی کے مدد سے انہین ہر قسم کا تنوع پیدا کر لیتے ہین، اور اپنے متخیلہ کے سامنے لے آتے ہین اگر یہ ضرور ہو کہ یہ متخیلہ کے پیدا کردہ تصوّرات یا اشیاء خیالی اسقدر واضح، روشن، دیرپا، وقوی نہین ہوتے جتنے حواس کے پیدا کردہ تصورات یعنی اشیاء حقیقی، اِس سے یہ صاف نتیجہ نکلتا ہی کہ کوئی نفس مجرد ضرور موجود ہی، جو ہم مین ہر لحظہ وہر آن یہ تصوّرات و ادراکات پیدا کرتا رہتا ہی، اور ان تصورات مین جو تنوع، نظم و ترتیب قائم ہی، اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہی کہ انکا خالق حکیم کل، قادرِ مطلق، وغیر مخفی ہی، میرے مفہوم مین آپ کو غلط فہمی نہو، دیکھیئے مین یہ نہین کہتا کہ مین موجودات کا ادراک اِس حیثیت سے کرتا ہون کہ وہ جو ہر ذات خالق ہین، یہ دعویٰ میری فہم سے بالاتر ہی، مین صرف اسکا مدعی ہون کہ موجودات مدرکہ کا علم ہماری قوت فہم کے ذریعہ سے ہوتا ہی، اور انکی آفرینش ایک روح مطلق کے ارادہ سے ہوتی ہی، کیا آپکے نزدیک یہ دعوی بدیہی الثبوت نہین؟ کیا آپکے نزدیک اِس دعوی مین اِس سے ایک ذرہ بھی زائد ہی، جسکی تصدیق ہمین مطالعۂ باطن کی طرف رجوع کرنے سے ہر وقت ہوتی رہتی ہی؟

(۹) ا۔ مین آپ کا منشا خوب سمجھ گیا، مین تسلیم کرتا ہون کہ آپ وجود باری کا جو ثبوت دے رہے ہین وہ جسقدر حیرت انگیز ہی اسی قدر بدیہی بھی ہی، لیکن خدا کا وجود بہ طور موجودات کی علت اُولیٰ کے تسلیم کرنے کے باوجود کیا یہ ممکن نہین کہ ارواح و تصورات کے علاوہ کائنات مین ایک تیسری

سلہ مبادی جلد ۳۰ و ۳۳ ۔ (م)

شے کا بھی وجود ہو، کیا تصورات کے لیئے ایک سبب اضافی و علت قریبہ کا ہونا ممکن نہین؟ اور اسیکا کا نام مادّہ ہے،

ف۔ ایک ہی بات کی کہانتک تکرار کیئے جاؤن، خیر ایک بار پھر سہی، آپ یہ تو تسلیم ہی کر چکے ہین کہ جو چیزین براہِ راست حواس سے دریافت ہوتی ہین، انکا وجود خارجی (یعنی نفس سے خارج) نہین ہوتا، اور یہ بھی مسلم ہو چکا ہی کہ جو شے حواس سے دریافت ہوتی ہی، وہ براہِ راست ہی دریافت ہوتی ہی، اسلئے مدرکات و محسوسات مین سے کوئی شے ایسی نہین جو وجود خارجی رکھتی ہو، اور اگر بقول آپکے مادہ کا وجود خارجی ہی تو لامحالہ وہ ایسی شے ہوگی جو حواس سے نہین بلکہ عقل سے دریافت ہوتی ہوگی، مشاہدہ سے نہین بلکہ استدلال سے معلوم ہوتی ہوگی،

ا۔ بیشک،

ف۔ تو اب خدارا فرمائیے کہ وجود مادّہ پر کیا استدلال آپ پیش کرتے ہین!

ا۔ دلیل یہ ہی کہ میرے ذہن مین سیکڑون طرح کے تصورات پیدا ہوتے رہتے ہین جنکی علت مین خود نہین ہوتا، یہ بھی ظاہر ہی کہ وہ خود بھی اپنی علت نہین ہوتے، نہ ایک دوسرے کی علت ہوتے ہین، اور نہ یہ ہو سکتا ہی کہ وہ بلا علت خود بخود پیدا ہو گئے ہون، اسلیئے کہ بالکل غیر فعال غیر مختار و عارضی ہوتے ہین، اِس سے معلوم یہ ہوا کہ انکی کوئی خارجی علت ضرور ہوگی، یعنی نفس و تصور دونون کے علاوہ، رہا یہ کہ اِس علت کی تفصیلی ماہیت کیا ہی، سو اِس سے مین خود بھی واقف نہین تاہم اسکے وجود سے انکار نہین ہو سکتا، اور اِسی علت تصورات کا نام مین مادہ رکھتا ہون،

ف۔ اچھا پہلے یہ تو فرمائیے کہ ہر زبان مین ہر لفظ کے کچھ معنی مقرر ہوتے ہین، یا یونہی ہر شخص مجاز ہی کہ جس لفظ کے جو معنی چاہے لیلے، فرض کیجئے کہ ایک سیاح یہ بیان کرے کہ فلان ملک مین لوگ آگ پر بغیر کسی گزند کے گذر جاتے ہین، اور اپنے ذہن مین آگ کے معنی پانی کے لے یا یہ کہے کہ فلان

ملک مین درخت اپنے ذہبیرون پر حرکت کرتے ہین، اور درخت سے انسان مراد لے تو آپکا اسکے
اِس طرزِ عمل کے متعلق کیا خیال ہوگا؟

ا۔ یہی ہوگا کہ نہایت مہمل ہو، ہر زبان مین ایک مستقل و متعارف لغت ہوتا ہو جو شخص
اِس سے ہٹ کر الفاظ کے نئے معنی تراشتا ہو، وہ یقیناً زبان کا غلط استعمال کرتا ہو جس سے سوا
اسکے کہ محض لفظی نزاعات مین اضافہ ہو اور کوئی فائدہ نہین،

ف۔ اب یہ فرمائیے کہ عام بول چال مین مادّہ کا کیا مفہوم ہو؟ یہی نہ کہ وہ ایک ممتد،
ٹھوس، حرکت پذیر، بے شعور، و غیر فعال جسم ہو، یا کچھ اور؟

ا۔ بالکل یہی،

ف۔ مگر ایسی ہستی کے وجود کا عدم امکان بخوبی ثابت ہو چکا ہو، اور بالفرض محال ایسی ہستی موجود
ہو بھی تو جو شے غیر فعال ہو وہ سبب کیونکر بن سکتی ہو؟ اور جو شے بے شعور ہو وہ شعور کیونکر پیدا کر سکتی ہو؟
یہ بے شبہہ ممکن ہو کہ آپ لغت عام کے خلاف مادہ کے ایک نئے معنی لین، اور یہ دعوی کرین کہ وہ
ایک غیر ممتد، صاحبِ شعور، و فعال ہستی ہو، لیکن ابھی آپ خود ہی اِس لغت آفرینی کو نہایت
مہمل قرار دے چکے ہین، آپ جس حد تک مظاہرِ فطرت کے مطالعہ سے یہ استدلال کرتے ہین کہ کوئی انکا
سبب بھی ہو، مین آپ سے متفق ہون، لیکن جب آپ اِس علت کو مادّہ کے لقب سے موسوم
کرنے لگتے ہین تو ہماری آپکی راہین جُدا ہو جاتی ہین،

(۱۰) ا۔ ایک حد تک آپکا فرمانا بجا ہو، لیکن آپ غالباً میرا مفہوم پوری طرح نہین سمجھے، مین
اسکا ہرگز منکر نہین کہ خدا یا روحِ مطلق کائنات کی علت اولی ہو، مین صرف یہ کہتا ہون کہ اِس سے
نیچے اُتر کر ایک اضافی و قریبی حیثیت سے مادہ کو بھی علت کائنات کہ سکتے ہین کہ یہ آفرینش تصورات
مین معین ہوتا ہو، ارادہ یا قوت روحانی کی بنا پر نہین بلکہ اُس قوت سے جو مادہ کے ساتھ مخصوص ہو

یعنی حرکت،

ف - مین دیکھتا ہون کہ آپ بار بار اسی ابتدائی مغالطہ مین پھنس جاتے ہین یعنی حرکت پذیر اور اس لئے ممتد جسم کے وجود خارجی کے قائل ہوجاتے ہین، حالانکہ اسکا بطلان پہلی صحبت مین پوری وضاحت وقطعیت کے ساتھ ہوچکا ہی، معاذ اللہ! کیا آپ یہ چاہتے ہین کہ آپ اپنے مسلمات سے بار بار منحرف ہوتے رہین اور مین ہر مرتبہ از سر نو اپنی پچھلی تقریرون کا اعادہ کرتا رہون؟ خیر پچھلی گفتگوؤن سے قطع نظر کرکے مین آپ سے یہ دریافت کرتا ہون کہ آیا تصورات تمامتر غیر فعال وغیر عامل ہین یا نہین؟

ا - یقیناً ہین،

ف - اور اعراض محسوسہ؟ یہ تصورات ہی ہین یا کچھ اور؟

ا - یقیناً تصورات ہین اسکا کتنی مرتبہ اقبال کرائیگا؟

ف - حرکت کا شمار اعراض محسوسہ مین ہے؟

ا - ضرور ہے،

ف - تو لازم آیا کہ حرکت بھی غیر عامل وغیر فعال ہے،

ا - ہان اس سے تو یہی لازم آتا ہی اور واقعہ بھی یہی ہی کہ جب مین انگلی کو حرکت دیتا ہون تو وہ خود بالکل ایک انفعالی حیثیت رکھتی ہی، اسمین حرکت ہونا میرے ارادہ کا نتیجہ ہے جو عامل ہے،

ف - اب پہلے تو یہ فرمائیے کہ جب حرکت کی محض انفعالی حیثیت رہ گئی تو کیا آپکے خیال مین بجز ارادہ کے اور کسی شے کی حیثیت فاعلی ہوسکتی ہی؟ اور اگر نہین ہوسکتی ہی تو پھر ایسی شی کے وجود کا دعویٰ کرنا بے معنی ہی یا نہین؟ پھر یہ فرمائیے کہ ان مقدمات کو تسلیم کرلینے کے بعد روح کے

علاوہ کسی اور شے کی جانب علّت فاعلی ہونے کا انتساب کرنا مہمل و بے معنی ہو یا نہیں؟

(۱۱) ا۔ خیر اِس مسئلہ کو جانے دیجیے، لیکن اگر مادّہ علت کی حیثیت نہ بھی رکھتا ہو، تاہم یہ تسلیم کرنے مین کیا عذر ہو سکتا ہو کہ وہ ایک آلہ ہو جو فاعل حقیقی کو آفرینش تصورات مین معین ہوتا ہے،

ف۔ یہ آلہ ہو تو اُسکی شکل و قطع کیا ہو؟ اسمین کتنی کمانیان ہین؟ کتنے پہیے ہین؟ کس طرح حرکت کرتا ہو، ذرا اُنکی تفصیل تو ارشاد ہو،

ا۔ یہ تو مین نہین بتا سکتا، یہ آلہ ایسا ہو جسکے اعراض و جوہر دونون نامعلوم ہین،

ف۔ تو گویا یہ ایسی شے ہو جسکے اجزا نامعلوم ہین، جسکی شکل نامعلوم ہو، اور جسکی حرکت نامعلوم ہو

ا۔ مین تو سمجھتا ہون کہ وہ شکل و حرکت دونون سے معرّیٰ ہو، اسلیئے کہ یہ مین تسلیم کر چکا ہون کہ جوہر حاس کسی حالت مین اعراض محسوسہ کا حامل نہین ہو سکتا،

ف۔ مگر ایسے آلہ کا تصور آپکے ذہن مین پیدا ہوتا ہو جو جملہ اعراض محسوسہ یہانتک کہ امتداد سے بھی معرّیٰ ہو،

ا۔ ہان اسکا تصوّر تو واقعی میرے دماغ مین نہین آتا،

ف۔ پھر آپ کس دلیل سے اِس نامعلوم و ناقابل تصور ہستی مفروضہ کا وجود تسلیم کرتے ہین؟ کیا آپکے خیال مین خدا اِس سے بے نیاز ہو کر پورا صاحب قدرت نہین رہتا؟ یا جب آپ اپنے ذہن مین کوئی تصور قائم کرتے ہین تو اسکی وساطت و اعانت کو ذاتی طور پر محسوس کرتے ہین،

ا۔ آپ ہر دفعہ مجھی سے دلیل کا مطالبہ کرتے ہین، خود آپکے پاس اس کے انکار کی کیا دلیل ہے،

ف۔ میرے پاس انکار کے لیئے یہ دلیل کافی ہو کہ اسکے اثبات کی کوئی دلیل موجود نہین، آپ خیر دلیل تو کیا پیش کرینگے، غضب تو یہ ہو کہ جس شے کے وجود کا دعویٰ کرتے ہین، اسکی بابت

یہ تک نہین بتاتے کہ وہ ہو کیا، اور خود تسلیم کرتے ہین کہ اسکی بابت ذہن مین کوئی تصور ہی نہین
خدارا غور کیجیئے کہ یہ کسی فلسفی نہین بلکہ کسی صحیح الحواس انسان کے شایان ہی کہ وہ کسی شئے کے وجود
کا تو مدعی ہو لیکن یہ مطلق نہ بیان کرسکے کہ وہ کیا ہی، اور اسکا علم کیونکر ہوا؟

(۱۲) ا۔ ذرا ٹھہریئے۔ مین جو مادہ کو آلہ قرار دیتا ہون اور پھر اسکے اوصاف وخواص نہین
بیان کرسکتا تو اسکے یہ معنی نہین کہ میرے ذہن مین مطلق اسکا تصوّر نہین پیدا ہوتا، میرا مطلب
صرف اسقدر ہی کہ اس آلہ کی کوئی مخصوص ومتعین شکل تو میرے ذہن مین نہین آتی، لیکن ایک
عام آلہ کا جو تصور ہو سکتا ہی وہ میرے ذہن مین اسکے متعلق ہے،

ف۔ لیکن اگر یہ ثابت ہو جائے کہ علت سے علیحدہ ہو کر اس آلہ محض کا عام تصور بھی صفات
ربّانی کے منافی ہی، تو؟

ا۔ اگر یہ ثابت ہو جائے تو مین فوراً اپنے دعوی سے دست بردار ہو جاؤنگا،

ف۔ آلہ کے تصور عام سے آپ کی کیا مراد ہے؟

ا۔ وہ خصائص جو تمام آلات مین مشترک ہین انکا تصوّر،

ف۔ تمام آلات مین تو جو شے مشترک ہی وہ یہ ہی کہ انکا استعمال صرف اسی حالت مین ہوتا ہی
جب تنہا ہماری قوت ارادی سے کام نہین چلتا، مین اپنی انگلی کو حرکت دینے مین کبھی بھی آلہ کی
مدد نہین لیتا، اسلیئے کہ اسکے لیئے ارادہ کافی ہی، لیکن اگر کسی درخت کو جڑ سے اُکھاڑنا یا کسی چٹان کو
اسکی جگہ سے ہٹانا مقصود ہو تو بے شبہہ کسی آلہ کی مدد لینا پڑیگی، کیا آپ اس تجربہ کے خلاف کوئی
ایسی مثال دے سکتے ہین جسمین فاعل کی قوت ارادی کے کافی ہونیکے باوجود بھی کسی آلہ سے کام
لیا گیا ہو،

ا۔ ایسی تو کوئی مثال نہین ملتی۔

ف - پھر آپ کس بنا پر یہ فرض کرتے ہین کہ وہ ذات جو قادر مطلق ہی وہ ذات جو فعّالٌ لِمَا یُرِیدُ کی پوری مصداق ہی کسی آلہ کی وساطت کی محتاج ہوگی، اور اگر محتاج نہین ہی تو بلا ضرورت اس کے استعمال سے کیا حاصل؟ اس لحاظ سے میرے خیال مین آپکو بھی تسلیم کرنا پڑیگا کہ آلہ کی وساطت حقتعالی کی قدرت کاملہ کے تخیل کے منافی ہی اب آپکو حسب وعدہ اپنے دعوی سے دست بردار ہوجانا چاہیئے،

ا - ہان اسکا برجستہ جواب تو واقعی مجھے نہین سوجھتا،

ف - میرے نزدیک صداقت جہان کہین بھی نظر آجائے اُسے قبول کرنیکے لیئے تیار ہوجانا چاہیئے، اسمین شبہہ نہین کہ ہم سب آلات کو کام مین لاتے ہین؟ مگر کیون محض اسلیئے کہ ہماری قوتین ناقص ہین آلات کا استعمال صریحًا اس امر پر دلالت کرتا ہی کہ فاعل قادر مطلق نہین، اور اسے اپنے مقاصد کے حصول کے لیئے وسایط و آلات تلاش کرنا ہوتے ہین جس سے یہ صاف نتیجہ نکلتا ہی کہ جو فاعل اولی ہی اُسے کسی آلہ یا واسطہ کی حاجت نہین ہوسکتی، اس قادر مطلق کی شان کا یہ عین اقتضا ہی کہ جونہی وہ کوئی ارادہ کرتا ہی معًا اسکا نفاذ بھی ہوجاتا ہی اُسے کسی آلہ سے استعانت کی حاجت نہین، اور یہ آلات جو انسان کو مدد دیتے ہین، تو وہ بھی اس حیثیت سے نہین کہ انمین بذات خود کوئی قوت عاملہ موجود ہی، بلکہ محض اسلیئے کہ قانون فطرت نے انھین یونہی ڈھال دیا ہی، اور ان مین یہ قوت اسی علت العلل نے ودیعت کر رکھی ہی جو خود ہر طرح کے نقص وضعف سے مبّرا و منزّہ ہے،

(۱۳) ا - اچھا مین آپ اس دعوے سے دست بردار ہوتا ہون کہ مادّہ کوئی آلہ ہی لیکن اُسکا یہ مطلب نہین کہ مین نفس مادہ کے وجود کا منکر ہوا جاتا ہون، اسلیئے کہ ممکن ہی کہ مادہ کی حیثیت ایک محل یا موقع کی ہو،

ف۔ معاذ اللہ! آپ کتنی باتین بدل چکے ہین، مگر اب بھی مادہ کے عدم کا اقرار نہین کرنا چاہتے قواعد مناظرہ کے روسے مجھے پورا حق حاصل ہی کہ آپ پر سخت گرفت کرون، لیکن خیر مین یہ نہین چاہتا، مین صرف یہ دریافت کرنا چاہتا ہون کہ جب آپ مادہ کا علت نہونا تسلیم کر چکے تو اس سے آپکی مراد کیا ہی کہ وہ محل ہی، اور پھر محل کا مفہوم سمجھانیکے بعد یہ بھی ارشاد ہو کہ مادہ کو محل تصورات تسلیم کرنے کی دلیل کیا ہے؟

ا۔ آپکے پہلے سوال کا تو یہ جواب ہی کہ محل سے میری مراد ایک بے شعور و غیر فعال ہستی ہی جسکی موجودگی مین خدا ہمارے نفوس مین تصورات کو خلق کرتا ہے،

ف۔ اور اس غیر حاس و غیر فعال ہستی کی ماہیت؟

ا۔ ماہیت کا مجھے علم نہین،

ف۔ اچھا، اب میرے دوسرے سوال کا جواب دیجئے، یعنی اس مجہول الماہیت بے شعور و غیر فعال ہستی کے وجود پر دلیل کیا ہے؟

ا۔ جب ہم یہ پاتے ہین کہ یہ تصورات ہمارے ذہن مین ایک خاص نظم و ترتیب کے ساتھ پیدا ہوتے ہین تو قدرۃً خیال پیدا ہوتا ہی کہ انکی آفرینش کے کچھ متعین و مرتب مواقع ہین،

ف۔ آپ اسے تسلیم کرتے ہین کہ تصورات کی خالق صرف ذات باری ہی جو انھین ان ان مواقع پر خلق کرتی ہے،

ا۔ جی۔

ف۔ تو یہ چیزین جو خدا کے سامنے موجود ہین، خدا انکا ادراک بھی کرتا ہوگا،

ا۔ ظاہر ہی، ورنہ وہ اسکے لئے محل فعل ہی کیون ہون،

ف۔ اس قول پر بیسیون اعتراضات وارد ہوتے ہین، ان سے قطع نظر کر کے کیا سلسلہ

تصورات کی ترتیب وخوش نظمی کو حل کرنیکے لیۓ محض ذات باری کی حکمت بالغہ وصنعت کاملہ ناکافی ہی؟ کیا یہ فرض کرنے سے اِس قادر مطلق وحکیم کل کی توہین لازم نہین آتی کہ وہ جب عمل کا ارادہ کرتا ہی تو ایک بے شعور ہستی اُسے متاثر کرتی اور اُسے خوش سلیقگی سکھاتی ہی؟ اور پھر اگر آپکے مزعومات تسلیم بھی کر لیۓ جائین، تو حاصل؟ یہ سمجھنا پھر بھی دشوار رہیگا کہ جو چیزین ذات باری کے ادراک مین آچکی ہین، بلکہ اسکے لیۓ مواقع تکوین تصورات کا کام دیچکی ہین، کیونکر انکا بالکل مستقل وقائم بالذات وجود خارجی تسلیم کیا جا سکتا ہے[1]؟

ا۔ ہان اب تو یہ موقع ومحل کی تاویل بھی مہمل معلوم ہوتی ہی، مین اعتراف کرتا ہون کہ اب کوئی جواب میرے خیال مین نہین آتا،

ف۔ اب آپکو خود یہ نظر آگیا ہوگا کہ وجود مادی کی اتنی مختلف تعبیرین کر کے آپ ایسی شے کے وجود کو فرض کر رہے تھے، جسکی بابت نہ یہ معلوم ہی کہ وہ کیا ہی؟ نہ یہ کہ کیونکر ہے؟

(۱۴) ا۔ مین اتنا ضرور کہونگا کہ مجھے خود اب اپنے گذشتہ دعاوی متزلزل نظر آنے لگے ہین، تاہم میرا یہ یقین زائل نہین ہوا ہی کہ مادہ کا وجود ہی ضرور،

ف۔ اگر مادہ موجود ہی تو آپکو اسکا علم کیونکر ہی؟ ظاہر ہی کہ دو ہی طرح ہو سکتا ہی براہ راست یا بالواسطہ، اگر براہ راست ہی تو فرمائیے کہ حواس مین سے کسکے ذریعہ سے ہوتا ہی؟ اور اگر بالواسطہ ہی تو کس استدلال کی بنا پر؟ یہ سوالات تو مادہ کے علم وادراک سے متعلق تھے، اب رہا مادہ بذات خود، تو فرمائیے کہ وہ کیا ہی؟ کوئی قابل ادراک شے ہی، جوہر ہی، علت ہی، آلہ ہی، یا موقع ہی؟ آپ انہین سے ہر شق اختیار کر چکے ہین، اور ہر شق کا بطلان ہو چکا ہی جسے خود آپ بھی تسلیم کر چکے ہین، اب اگر کوئی نئی صورت ذہن مین آئی ہو تو مین اُسے بھی بخوشی سننے کے لیۓ تیار ہون،

---

[1] مبادی، بند ۶۷ تا ۷۲،

ا- مجھے اِن شقون کے متعلق جو کچھ کہنا تھا، کہہ چکا، اَب نہین جانتا اور کیا کہون،

(۱۵) ف- لیکن باینہمہ مادہ کے وجود سے انکار کرنیکو اَب بھی دل نہین چاہتا، دیکھیے مین اسکی ایک آسان تدبیر بیان کرتا ہون، یہ مان لیجیے کہ مادہ کا وجود ہی، مگر یہ فرمائیے کہ آپکو اسکا علم کیونکر ہوتا ہی اور اگر نہین موجود ہی تو بھی یہ دیکھیے کہ آپکے تمام تصورات بدستور قائم رہتے ہین یا نہین؟ یعنی اسکا وجود نہ فرض کرنے سے آپکے تصورات متعلقہ کائنات مین کوئی تغیر تو نہین ہوتا؟

ا- یہ تو مجھے بالکل تسلیم ہی کہ مادہ اگر نہین ہی تو بھی ہمارے مدرکات و تصورات بدستور یہی رہین گے جو اسوقت ہین، یہ بھی میری سمجھ مین نہین آتا کہ اگر مادہ ہی تو ہمین اسکا ادراک کیونکر ہوتا ہی؟ اور آپ نے میرے پیش کردہ جملہ تعبیرات مادہ کی جو تردید کی ہین اسکا بھی قائل ہو گیا، لیکن باوجود ان سب اعتراضات کے میرے ذہن سے یہ خیال کسی طرح نہین زائل ہوتا کہ کسی نہ کسی معنی مین مادّہ کا وجود ہی ضرور، گو اسکی ماہیت مین نہ بیان کر سکون،

ف- خیر یہ تو میرا سوال نہین ہی کہ آپ ایک نامعلوم شے کی ماہیت کی کوئی جامع و مانع تعریف میرے سامنے پیش کرین، میرا سوال صرف اسقدر ہی کہ اگر وہ جوہر ہی تو کیا کسی جوہر کا اعراض و صفات سے معریٰ ہونا ممکن ہی اور اگر اسمین اعراض و صفات ہین تو ارشاد ہو کہ وہ کیا کیا ہین؟ یہ بھی نہ سہی تو کم از کم اتنا تو معلوم ہو کہ اِس سے کیا مراد ہی کہ مادّہ انکا حامل ہی؟

(۱۶) ا- اِن پہلوؤن پر تو کافی گفتگو ہو چکی ہی اور اب کوئی کہنے والی بات باقی نہین رہی، آپکے مزید استفسارات کے جواب مین میری گذارش ہی کہ اَب مین مادّہ کو نہ جوہر سمجھتا ہون نہ عرض، نہ ہستی ذی شعور، نہ ذی استداد، نہ علت نہ آلہ، نہ محل، بلکہ اِن سب سے الگ ایک مجہول الماہیت شے سمجھتا ہون،

ن - تو گویا اب آپ مادّہ کو ہستی محض کا مرادف قرار دے رہے ہین،

ا - صرف اس اضافہ کے ساتھ کہ وہ تمام مختصات جزئی اعراض وصفات سے پاک ہے،

ن - اس نامعلوم الماہیت مادّہ کا وجود ہے کس مقام پر؟

ا - کیا خوب! آپ اچھی گرفت کرنا چاہتے ہین، یعنی اگر مین کہدون کہ فضا مین ہے تو آپ فوراً یہ ثابت کر دینگے کہ اسکا وجود محض ذہنی ہے، کیونکہ مکان و فضا کا وجود محض ذہنی ہونا، مسلّم ہو چکا ہے، لیکن مجھے اپنی ناواقفیت کے اظہار مین کوئی باک نہین، مین صاف صاف کہتا ہون کہ مجھے اسکی مقامیت کی کوئی خبر نہین، صرف اتنا جانتا ہون کہ فضا مین موجود نہین ہے آپ کے لیئے یہی منفی جواب کافی ہے، اور آئندہ مادّہ سے متعلق آپکے ہر سوال کا جواب سلبی ہوگا،

ن - اچھا، آپ اسکی جگہ نہین بتاتے ہین نہ سہی، یہ تو فرمایئے کہ اسکی موجودگی کی شکل کیا ہے، اور اسکے وجود سے مراد کیا ہے؟

ا - وہ نہ ذی شعور ہے نہ فعال، نہ مدرِک ہے، نہ مدرَک،

ن - آخر اسمین کوئی صفت ایجابی ہے؟

ا - کامل غور کے بعد مین کہ سکتا ہون کہ میرے علم مین اسمین کوئی صفت ایجابی نہین مجھے اپنی لاعلمی کے اظہار مین ذرا شرم نہین، مین مطلق نہین جانتا کہ اسکے وجود سے کیا مراد ہے اور اسکے وجود کی کیا شکل ہے،

ن - خیر آپ اپنی اسی روش پر قائم رہیئے، اور دیانت کے ساتھ مجھے یہ بتایئے کہ آپ ہستی مجرد کا کوئی تصور اپنے ذہن مین پیدا کر سکتے ہین، یعنی ایسی ہستی جو تمام تر ذی جسم و ذی شعور ہستیون سے بالکل الگ ہو،

ا- (ذرا توقف کے بعد) نہین، مجھے اعتراف کرنا پڑتا ہی کہ ہستیٔ محض کا کوئی تصور میرے ذہن مین نہین پیدا ہو سکتا، پہلے میرا خیال تھا کہ ایک لطیف سا تصور ہستیٔ مطلق کا ہو سکتا ہی لیکن اب مزید غور کے بعد معلوم ہوا کہ نہین ہو سکتا، مین اپنے منفی جوابات کے پُر مصلحت اُصول پر قائم ہون، اور صاف کہتا ہون کہ مادّہ سے متعلق مجھے نہ اسکی "کہان" سے واقفیت ہی نہ "کیونکر" سے نہ "کیا" سے نہ کسی اور شے سے ہے[۱]،

ف - مطلب یہ کہ جب آپ وجود مادہ کا دعویٰ کرتے ہین تو آپکے ذہن مین اسکا کوئی تصور نہین ہوتا،

ا- مطلق نہین،

(۷۱) ف - تو گویا آپکی ساری تقریر کا ماحصل یہ نکلا کہ پہلے وجود مادّہ کی بناپر مدرکات کا وجود خارجی قرار پایا، پھر انھین اصل ٹھرایا گیا، اسکے بعد علت، پھر آلہ، بعدازان موقع، یہانتک کہ آخر مین ہستیٔ مطلق کی نوبت آئی، جو لاشے کی مرادف نکلی، یعنی مادہ خود آپ ہی کے مسلمات کی رُو سے لاشے کا مرادف ثابت ہوا، مین نے آپکی تقریر کا یہ خلاصہ کچھ غلط تو نہین بیان کیا؟

ا- جو کچھ بھی ہو، مین اسپر قائم ہون کہ کسی شے کا تصور مین نہ آسکنا اسکی دلیل نہین ہو سکتی کہ وہ شے موجود بھی نہین ہے

ف - آپکا قول اس حد تک تو بالکل درست ہی کہ اگر کوئی شے براہ راست ہمارے ادراک مین نہ آئے، لیکن اسکی علت، معلول، یا کوئی اور علامت موجود ہو تو قطعًا ہمین اس شے کے وجود کا یقین کر لینا چاہیے، اور ایسی شے کے وجود سے محض اس بنا پر انکار کرنا کہ وہ براہ راست ہمارے علم مین نہین آئی ہی ہٹ دھرمی ہی، یہانتک مین آپ سے متفق ہون، لیکن جب آپ

---

[۱] مبادی، بند ۸۰ تا ۸۱،

ایسی شے کے وجود کے مدعی ہوتے ہین، جسکا نہ عقل سے ثبوت ملتا ہی، نہ وحی سے جو ہمارے
ادراک مین بلاواسطہ و بالواسطہ کسی طرح نہین آتی، جو نہ مدرَک ہو نہ مدرِک، نہ رُوح ہی، نہ تصور،
اور جسکا صاف و واضح کیا معنی، کوئی دُھندلا سا تصور بھی ذہن مین نہین پیدا ہوتا، تو کیا اس سے
یہی نتیجہ نہین نکلتا کہ وہ شے موجود نہین بلکہ یہ کہ آپ ایک ایسا اسم بول رہے ہین جسکا کوئی مسمّٰے
نہین، ایک ایسا لفظ استعمال کر رہے ہین، جسکا نہ کوئی معنی ہی، اور نہ مفہوم، اور یہ آپ خود
فیصلہ کر سکتے ہین کہ محض لفظی گورکھ دھندا کس سلوک کا مستحق ہے،

ا- صاف بات یہ ہی کہ گو آپکے دلائل نا قابل تردید ہین، تاہم اِنسے میرے دل پر وہ
اثر نہین پڑا جو کسی حقیقت کے اذعان کامل کے لئے ضروری ہی، میرے دل مین اب بھی اس
نامعلوم الحال شے، مادہ کا خیال موجود ہے،

(۱۸) ف- لیکن یہ واضح رہے کہ اذعان کامل کے لیے کسی حقیقت کا محض مستدل ہونا کافی
نہین، بلکہ ایک اور شے کا شمول بھی ضروری ہی، کوئی شے کتنے ہی تیز و صاف روشنی مین رکھی
ہوئی ہو لیکن اگر بصارت مین نقص ہی یا آنکھ دوسری طرف متوجہ ہی تو وہ ہرگز پوری طرح نظر نہین
آسکتی، یہی حال ذہن بشری کا ہی، کسی حقیقت کے ثبوت مین کتنے ہی مضبوط و مستحکم دلائل
و شواہد موجود ہون، لیکن اگر دل مین پہلے سے اسکے خلاف تعصب موجود ہو تو کیا اسے
طبیعت قبول کریگی؟ نہین اسکے لیئے ضرورت ہی وقت اور محنت کی، یعنی اِسے ذہن کے
سامنے بار بار پیش کیا جائے، اور طبیعت کو مختلف طریقون پر اسے قبول کرنے کے لیئے آمادہ
کیا جاتا رہے، جب کہین جا کر ذہن مین ایسی نامانوس حقیقت کیطرف سے اذعان کامل
کی کیفیت پیدا ہونا ممکن ہی، مین بار بار کہہ چکا ہون، مگر ایکبار پھر کہنے کی ضرورت محسوس کرتا ہون
کہ ایک ایسی شے کے وجود کا دعویٰ کرنے مین جسکے متعلق نہ آپکو یہ علم ہی کہ وہ کیا ہی، نہ یہ کہ کیونکر

ہی، اور نہ یہ کہ کس غرض کے لیے ہی، آپ حدود سے متجاوز ہو رہے ہین، ایسے مہمل دعوے کی نظیر کسی علم، کسی فن، کسی شعبۂ حیات مین مل سکتی ہی؟ ایسے مہمل دعوے کو عامی سے عامی بھی تسلیم کر سکتا ہی؟ آپ غالبًا اب بھی کہے جائین کہ مادہ کا وجود بہرحال ہی، خواہ اسکے مفہوم اور اسکی نوعیت وجود سے ہمین واقفیت نہو، لیکن مجھے اسپر اسلیئے اور زیادہ حیرت ہی کہ آپ بالکل بلا وجہ اسپر اڑے ہوئے ہین، یعنی دُنیا کی کسی شے کا وجود، یا کوئی بات بھی تو وجود مادہ پر معلق نہین، یا آپکے خیال مین اگر کوئی بات ایسی ہو تو اُسے بھی کہہ ڈالیئے،

(۱۹) ا- یہ تو ہی، خود حقیقت اشیا باطل ہوئی جاتی ہی، اگر مادہ کا وجود نہ فرض کیا جائے، اب اِس سے بڑھکر آپ کیا چاہتے ہین؟

ف- حقیقت اشیا باطل ہوئی جاتی ہی، خوب اگر یہ کونسی اشیا ہین، مدرکہ یا متصورہ؟

ا- اشیاء مدرکہ،

ف- مثلاً یہ میرے ہاتھ کا دستانہ،

ا- ہان، یہ یا کوئی سی بھی شے جو حواس سے محسوس ہو سکے،

ف- خیر اِسی متعین مثال کو لیجیئے، کیا یہ اُمور مجھے اسکی حقیقت کا یقین دلانیکے لئے کافی نہین کہ مین اِسے دیکھ رہا ہون، چھو رہا ہون اور پہنے ہوئے ہون؟ اور اگر یہ کافی نہین ہین تو یہ فرمائیے کہ اِس مرئی شے کی حقیقت کے یقین مین مجھے یہ فرض کر لینے سے کیونکر مدد مل سکتی ہی کہ ایک شے جو میرے لیئے ناقابل مشاہدہ ہی، ایک نامعلوم نوعیت کے ساتھ ایک نامعلوم مقام پر (یا کسی مقام پر نہین) موجود ہی؟ ایک ایسی شے کے وجود فرض کرنے سے جو قطعًا ناقابل لمس ہی، مجھے اِس شے کی حقیقت تسلیم کرنے مین کیونکر مدد مل سکتی ہی، جو اسوقت واقعۃً مین مس کر رہا ہون؟ اور ایک رویت ولمس پر کیا موقوف ہی، کیونکر ایک قطعًا ناقابل ادراک شے

کا فرضی وجود ایک مدرک شے کے وجود حقیقی کا یقین دلانے مین معین ہو سکتا ہی؟ بس اب مجھے یہ سمجھا دیجئے تو مین آپکا قائل ہو جاؤن'

(۲۰) ا - مین اتنا ماننے کے لیئے تو اب تیار ہو گیا کہ مادّہ کا وجود نہایت بعید از قیاس ہی لیکن ابھی اسکے عدم امکان کا کوئی قطعی و صریحی ثبوت مجھے نہین ملا'

ف - اگر کسی شے کا امکان محض اسکے وجود کی کافی دلیل ہو تو کوہ زرو سنطار[۱] کا وجود بھی واقعی ہے'

ا - یہ سچ ہی تاہم آپکو اسکے امکان سے تو انکار نہین' اور جو شے خارج از امکان نہین ممکن ہی کہ اسکا وجود واقعی بھی ہو'

ف - مین تو اسکے امکان کا بھی منکر ہون' اور میرا خیال ہو کہ آپ بھی اپنے ہی مسلمات کے رو سے اُسکے عدم امکان کے قائل ہو چکے ہین' عام طور پر مادّہ کے یہی معنی سمجھے جاتے ہین کہ وہ ایک ذی امتداد' ٹھوس' متشکل' و حرکت پذیر جوہر' موجود فی الخارج ہی' اور کیا آپ ایسی شے کے عدم امکان کو بار بار تسلیم نہین کر چکے ہین؟

(۲۱) ا - ہان یہ تو مین تسلیم کر چکا ہون' لیکن یہ لفظ مادّہ کا صرف ایک مفہوم ہے'

ف - لیکن کیا عرف عام مین اسکے علاوہ کوئی اور صحیح مفہوم بھی ہی؟ اور اگر اس معنی مین وجود مادّہ کا عدم امکان ثابت ہو گیا تو اسکے ہر معنی مین ثابت ہو جائیگا۔ اسکے علاوہ اگر کوئی شخص ایک لفظ کے ہر مرتبہ نئے معنی لیا کرے تو اس سے استدلال کرنا ممکن کیونکر ہے؟

ا - مگر میرا خیال تھا کہ فلاسفہ عرف عام کی پابندی نہین کرتے' انھین عوام سے زیادہ اپنے الفاظ مین محتاط ہونا چاہیئے'

---

[۱] ایک موہوم جانور جیسے ہماری زبان مین ہما' و عنقا'

ف - لیکن مادّہ کے یہی معنی خود فلسفیون کی اصطلاح مین بھی مسلم ہین، اور اس سے قطع نظر کر کے آپ تو دوران گفتگو مین اسکے متعدد معانی لے چکے ہین، اور جب جو معنی اختیار کرنے مین آپکو سہولت نظر آئی، آپ نے اُصول منطق و قواعد مناظرہ کو پس پشت ڈالکر بلا تامل اُنھین اختیار کر لیا ہی، بلکہ بحث مین اسقدر طوالت بھی صرف اسی لیئے پیدا ہوئی کہ آپ ہر دفعہ مادّہ کا ایک نیا مفہوم پیش کرتے تھے، اور اس سے بڑھکر اسکے عدم امکان کا اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے کہ جتنے معانی آپکے یا کسی کے دماغ مین پیدا ہو سکتے ہین وہ سب فرداً فرداً ناممکن ثابت ہو چکے،

(۲۲) ا - لیکن مین نے سب سے آخر مین اسکے جو غیر متعین و غیر واضح معنی لیئے تھے، اسکے لحاظ سے اسکے عدم امکان کا ابھی کافی ثبوت نہین ہوا،

ف - کسی شے کا عدم امکان کیونکر ثابت ہوتا ہے؟

ا - جب اُسکے تعریف کے کلمات مین باہم تنافر یا تناقض واقع ہو،

ف - لیکن وہ اگر کلمات بے معنی ہون، تو تصورات مین تنافر کیونکر ثابت کیا جا سکتا ہی؟

ا - اسکی کوئی صورت نہین۔

ف - مگر آپ ابھی خود ہی اعتراف کر چکے ہین، کہ آپ نے آخر مین جو مفہوم لیا تھا، وہ غیر متعین و غیر واضح تھا، یعنی اسکے کوئی معنی نہ تھے، پس بے معنی الفاظ کے درمیان کیونکر تنافر ثابت کیا جا سکتا ہی؟ یا مادہ کے نامعلوم مفہوم کا عدم امکان کیونکر دکھایا جا سکتا ہی؟ میرا فرض صرف یہ دکھانا تھا کہ آپ بےمعنی لفظ بول رہے ہین، اور اسے آپ خود تسلیم کر چکے، خلاصہ یہ کہ آپ نے جتنے مفہوم بدلے کہین تو اس سے مادہ کا عدم امکان ثابت ہو گیا، اور کہین آپکے لفظ بے معنی رہے۔ اگر آپ کی تشفی اب بھی نہ ہوئی ہو، تو شوق سے فرمائیے،

(۲۲۳) ا- نہین اَب مین اعتراف کرتاہون، کہ آپ نے مادہ کا عدم امکان پوری طرح ثابت کردیا ہی، اور مین نہین جانتا کہ اب اسکے جواب مین کیا کہا جا سکتا ہی- لیکن اپنے اِس عقیدہ سے دست برداری کے ساتھ مین اپنے دوسرے معتقدات کی طرف سے بھی غیرمطمئن ہوگیاہون، اسلیے کہ وجود مادّہ کے عقیدہ کو مین سب سے زیادہ قطعی و مستحکم سمجھتا تھا، حالانکہ اَب یہی سب سے زیادہ مہمل نظر آرہا ہی- خیر اب بہت کافی گفتگو ہوچکی، اَب آج دن بھر مین انھین مسائل پر غور کرتا رہونگا، اور آپ سے کل صبح اِسی وقت پھر یہین ملاقات ہوگی،

ف- مین ضرور آؤنگا،

مکالمۂ سوم

(۱) ف - فرمائیے جناب، کل دن بھر غور و فکر کرکے آپ کس نتیجہ پر پہنچے؟ رخصت ہوتے وقت ہمارے آپکے جو مسائل طے پا گئے تھے، اِن پر قائم رہے، یا اُنمین کوئی خامی نظر آئی؟

ا - حضرت اصل یہ ہی کہ ہمارا سارا فلسفہ مہمل ہی، آج ہم ایک خیال قائم کرتے ہین، کل وہی غلط ثابت ہو جاتا ہی، ساری عمر اِسی اُدھیڑ بُن، اِسی اُلٹ پھیر کی نذر ہو جاتی ہی، اور حاصل کچھ بھی نہین ہوتا، بلکہ مین تو کہتا ہون، کہ حاصل ہو سکتا ہی نہین، ہمارے قویٰ مین یہ قابلیت ہی نہین، اور نہ ہمین فطرت نے اس غرض سے پیدا کیا ہی، کہ ہم عقل آرائی و تفلسف کو کام مین لائین،

ف - کیا فرمایا! گویا آپکے نزدیک ہمارے علم مین کوئی چیز ہی نہین آتی!

ا - بیشک جہانتک حقیقت و ماہیت اشیار کا تعلق ہی، کوئی شے ہمارے علم مین نہین آتی،

ف - تو آپکے خیال کے مطابق ہمین آگ اور پانی کا بھی علم نہین ہوتا؟

ا - صرف اِسقدر ہوتا ہی کہ آگ مین گرمی محسوس ہوتی ہی، اور پانی سیال معلوم ہوتا ہی، لیکن یہ تو صرف وہ احساسات ہوئے جو یہ چیزین ہم مین حواس کی وساطت سے پیدا کرتی ہین، باقی یہ امر، کہ یہ چیزین فی الحقیقت کیا ہین، اسکا ہمین مطلق علم نہین ہوتا،

ف - یہ سامنے جو درخت نظر آرہا ہی، یا یہ پتھر جو ہمارے پیر کے نیچے ہی، انکے فی الحقیقت موجود ہونے کا ہمین علم ہی یا نہین؟

ا - موجود فی الحقیقت ہونے کی آپ نے خوب کہی! حضرتِ والا! اسی کا علم تو انسان کیلئے ناممکن ہی - ہمین جو کچھ علم ہوتا ہی' اسکے معنی یہ ہین' کہ بعض تصورات ہمارے ذہن مین پیدا ہوتے ہین' لیکن انھین حقیقی شجر و حجر سے کیا واسطہ؟ اسلیئے کہ یہ یقینی ہی' کہ رنگ' شکل' صلابت وغیرہ کی جو کیفیات ہمین محسوس ہوتی ہین' وہ نہ عین شے ہین' نہ مماثل عین' اور اسی پر ان کل اشیا حقیقی و جواہر مادی کو قیاس کیجیئے' جنکے مجموعہ پر کائنات کا اطلاق ہوتا ہی' ہمین جن صفات محسوسہ کا علم ہوتا ہی' انہین سے کوئی بھی عین شے مین شامل نہین ہوتی' اس لیئے یہ کہنا ہمارے لیئے کسی طرح درست نہین' کہ ہمکو ماہیت یا حقیقت اشیا کا علم ہوتا ہے'

ف - لیکن اس سے تو آپکو بھی انکار نہو گا کہ لوہے اور سونے مین ہم بہرحال تمیز کرسکتے ہین - اب اگر ہم دونون کی ماہیت سے لاعلم ہوتے' تو یہ امتیاز کیونکر ممکن تھا؟

ا - مگر یہ امتیاز اصل اشیا کے درمیان ہی کب؟ یہ امتیاز تو آپ نے محض اپنے تصورات کے درمیان قائم کیا ہی' سونے کی زردی - وزن' وغیرہ صفات محسوسہ کیا آپ سمجھتے ہین کہ حقیقۃً سونے مین موجود ہین؟ یہ تو محض ہمارے حواس مین وجود اضافی رکھتی ہین' خارج مین اسکا وجود مطلق مطلقاً نہین' پس اگر اپنے محسوسات ذہنی کے اختلافات کی بنا پر آپ موجودات خارجی و حقیقی مین فرق قائم کرتے ہین' تو میرے نزدیک تو اس بنا' تفریق کا بس اتنا ہی وزن ہی' کہ کوئی شخص دو آدمیون کو دو مختلف اللون لباسون مین دیکھکر یہ حکم لگائے کہ وہ دونون شخص مختلف الجنس ہین'

ف - گویا ہم ساری عمر ظواہر اشیا کے فریب مین بسر کرتے ہین' اور وہ بھی خلاف اصل ہماری غذا اور ہماری پوشاک تک جو کچھ ہمارے علم و مشاہدہ مین آتی ہی' اسے اصل حقیقت سے کوئی علاقہ نہین'

ا۔ بیشک،

ف۔ لیکن یہ کیسی حیرت انگیز بات ہی کہ ساری دُنیا اِس فریب مین مبتلا رہے اور اپنی حماقت سے اپنے حواس پر اعتماد کرتی رہے، درآنحالیکہ دُنیا کھانے، پینے، سونے، غرض عملی زندگی کے سارے کاروبار مین اِس اطمینان و اعتماد کے ساتھ مشغول رہتی ہی کہ گویا اسے حقائق اشیار کا علم ہے،

ا۔ یہ صحیح ہی، لیکن آپ خود خیال کر سکتے ہین کہ روزانہ عملی زندگی مین فلسفیانہ تدقیق سے کون کام لیتا ہی؟ عوام الناس انھین غلط فہمیون مین زندگی گزار دیتے ہین، البتہ فلاسفہ ان وقائق کا علم رکھتے ہین،

ف۔ آپکا مطلب یہ ہی کہ فلاسفہ اپنے عدم علم کا علم رکھتے ہین،

ا۔ یہ علم انسان کی آخری و انتہائی منزل کمال ہے،

ف۔ لیکن براہ کرم یہ تو فرمائیے، کہ آپ یہ گفتگو سنجیدگی سے فرما رہے ہین؟ اور کیا آپ کو دل سے یہ یقین ہی، کہ آپکو واقعۃً کسی شے کا علم نہین؟ کیا جسوقت آپ لکھنے کا ارادہ کرتے ہین، قلم، دوات و کاغذ کی تلاش نہین کرتے؟ اور کیا آپکو ان حوائج کا علم نہین ہوتا؟

ا۔ بارہا عرض کر چکا ہون، کہ کائنات کی کسی شے کی بھی اصل ماہیت کا علم نہین ہوتا، بے شبہہ مین حسب موقع قلم، دوات و کاغذ سے کام ضرور لیتا ہون، لیکن مین جس امر کا قائل ہون وہ یہ ہی، کہ مجھے ان مین سے کسی شے کی اصل ماہیت کا قطعًا علم نہین ہوتا، اِسی پر ہر مادّی شے کو قیاس کیجیئے، اور صرف یہی نہین، کہ ہم اشیار کی اصلی و صحیح ماہیت سے ناواقف ہوتے ہین، بلکہ ہمین انکے وجود تک کا علم نہین ہوتا۔ یہ بے شبہہ مسلم ہی، کہ ہم بعض مظاہر یا تصورات کا ادراک کرتے ہین، لیکن انکی بنا پر یہ نتیجہ نہین نکلتا، کہ اجسام کا واقعی وجود بھی ہی، نہین،

بلکہ مین تو مزید غور اور پچھلے مباحث کے پیش نظر رکھنے کے بعد یہانتک کہنے کو تیار ہون، کہ کائنات
مین کسی خارجی مادی شے کا وجود ممکن ہی نہین،

(۲) ف - عجیب اعجیب! کیا آپکے ان دعوؤن سے بڑھکر بھی کوئی حیرت انگیز مسئلہ ہوسکتا ہی؟
اور کیا یہ واقعہ نہین، کہ آپکو اس بھول بھلیان مین لے جانے والی شے آپکا جوہر مادی کے
وجود پر اعتقاد ہی؟ اسی سے آپکو وہم یہ پیدا ہوتا ہی، کہ ہر شے کی ایک نامعلوم ماہیت بھی
ہوتی ہی، یہین سے آپکے حقائق وظواہر اشیاء کی تفریق کی بنیاد پڑتی ہی، اور اسی کا یہ
نتیجہ ہی، کہ آپ اپنے تئین اُن اشیاء سے لاعلم سمجھتے ہین، جسکا پورا علم ہر کس وناکس کو رہتا ہی
اور صرف اسیقدر نہین، کہ آپ ہر شے کی اصل ماہیت سے لاعلم ہین، بلکہ آپکو تو اسکا بھی
علم نہین، کہ کوئی شے واقعتہً موجود ہی، یا یہ کہ کسی شے کی کچھ اصلی ماہیت ہی بھی، اسلیئے کہ اجسام
مادی کے وجود خارجی کو تسلیم کرنے کے معنی ہی یہ ہین، کہ یہی اُنکی ماہیت ہی، اور چونکہ آپ
بالآخر اس نتیجہ کے تسلیم کرنے پر مجبور ہین، کہ اس قسم کا وجود یا تو سرے سے بے معنی ہی، اور یا اس سے
تناقض لازم آتا ہی، اسلیئے آپکو لامحالہ وجود جوہر مادی کے دعوے سے دست بردار، اور ہر جزو کائنات
کے وجود سے منکر ہونا پڑیگا - اور اسطرح گویا آپکو انتہائی وکامل ترین تشکیک سے دوچار ہونا پڑتا ہی،
ہونا یہی بات، یا مین کچھ غلط کہ رہا ہون؟

ا - نہین، اس سے تو مجھے بھی اتفاق ہی، جوہر مادی تو محض ایک نظریہ کی حیثیت رکھتا
تھا، اور نظریہ بھی کیسا؟ غلط وبے بنیاد، مین اب اسکی تائید وحمایت مین وقت نہین صرف کرونگا، لیکن
میرا کہنا یہ ہی، کہ اسکے بجائے آپ جو بھی نظریہ قائم کرین، یا جو بھی صورت مسئلہ تجویز کرین، اسیقدر
اشکال اسمین بھی نظر آئیگا - جو طریقہ آپ میرے مقابلہ مین اختیار کرتے ہین، ذرا وہی مجھے بھی
اختیار کرنے دیجیئے، یعنی مین آپ پر جرح شروع کرون، تو آپکو صاف نظر آنے لگے، کہ آپ بھی ٹھیک اسی

حالت تشکیک، اسی ہجوم تناقضات مین مبتلا ہُن، جس مین مین ہون،

(۳۲) ف۔ بھائی جان، میرا تو کوئی نظریہ و فلسفہ ہے ہی نہین، مین سیدھا سادہ، موٹی عقل کا آدمی، اپنے حواس پر اعتماد کرتا ہون، اور جس چیز کو جیسا پاتا ہون، ویسا ہی سمجھتا ہون، میرے عقیدہ مین تو حقائق اشیا بس وہی ہین، جو حواس کی وساطت سے میرے علم و تجربہ مین آتی ہین، مین بس انھین کو جانتا ہون، اور چونکہ ضروریات زندگی کے لیئے یہ بالکل کافی ہین، انکے علاوہ اشیار نامعلوم کی دریافت کی مجھے تمنا بھی نہین میرے نزدیک تو ایک محسوس روٹی میرے معدی کیلیئے دس ہزار مرتبہ بہتر ہے، اس غیر مفہوم "حقیقی" روٹی سے جسکا آپ ذکر فرما رہے ہین، ایطرح میرے نزدیک الوان و دیگر صفات محسوسہ خود اشیا مین موجود ہوتی ہین۔ برف کی سفیدی، اور آگ کی گرمی کا تصور عمر بھر میرے ذہن سے نہین جا سکتا۔ آپ البتہ اپنے اس قول کی بنا پر کہ آگ و برف کے مفہوم مین بعض خارجی، غیر حاس، و غیر محسوس جواہر شامل ہین، کہہ سکتے ہین کہ گرمی و سفیدی کا انکے ذات مین داخل رہنا کچھ ضروری نہین۔ لیکن مین نہ ماہیت اشیا کے بارہ مین شکلک ہون نہ وجود اشیا کے، میری سمجھ مین، یہ کہنا کہ ایک شے کا واقعتہً ہمارے حواس ادراک کر رہے ہین اور پھر بھی وہ حقیقتہً موجود نہین، صریحاً اجتماع نقیضین کا مرتکب ہونا ہی، اسلیئے کہ میرے دماغ کے لیئے ناممکن ہی کہ وہ ایک محسوس شے کے وجود کو اسکی محسوسیت سے ذہنی و خیالی طور پر بھی علیحدہ رکھ سکے، لکڑی، پتھر، آگ، پانی، گوشت، لوہا، وغیرہ تمام اشیار جنکا مین نام لیتا اور ذکر کرتا ہون، وہ وہی ہین جنکا مجھے علم ہی، اور علم محض اس بنا پر ہی، کہ اپنے حواس کی وساطت سے انھین محسوس کرتا ہون اشیا محسوسہ بالحواس کا ادراک براہ راست ہوتا ہی، اشیا مدرکہ براہ راست کا دوسرا نام تصورات ہی، تصورات کا وجود نفس سے خارج مین محال ہی، لامحالہ انکا وجود انکی محسوسیت کے مرادف ہی، اس لحاظ سے انکے محسوس کیئے جانے کے بعد انکے وجود مین شک کرنا محال ہی،

آپکی تشکیک اور آپکی مضحک فلسفیانہ موشگافیونکا یہین پر خاتمہ ہوجاتا ہی - ایک فلسفی کے لیئے یہ کیسی مضحکہ خیز بات ہو کہ پہلے تو اشیاء محسوسہ کے وجود مین شک کرے، اور پھر اس بنا پر یقین کرے کہ خدا صادق ہی[1] یا یہ کہنے لگے، کہ ہمارا علم اس باب مین یقینی و بدیہی نہین[2]! جب اپنے محسوسات و مرئیات کے وجود مین شک پیدا ہوگیا، تو پھر آدمی خود اپنے وجود ہی مین کیون نہ شک کرے،

(۴) ا - اتنی تیزی! ذرا ٹھہر کر گفتگو کیجیئے - آپ فرماتے ہین، کہ اشیاء محسوسہ کا وجود نفس سے خارج مین، ناقابل تصور رہی، ہو نہ آپکا یہی دعویٰ؟

ف - بیشک -

ا - فرض کیجیئے، آپ فنا ہوگئے، تو کیا آپکے تصور مین یہ بات نہین آتی، کہ آپکے بعد بھی اشیاء محسوسہ کا وجود باقی رہنا ممکن ہے؟

ف - یہ بیشک تصور مین آتا ہی، لیکن اُسوقت اِن اشیاء محسوسہ کا وجود کسی اور نفس مین ہوگا، مین جب یہ دعویٰ کرتا ہون، کہ اشیاء محسوسہ کا وجود نفس سے خارج مین ناممکن ہی، تو نفس سے مین خاص اپنا نفس مراد نہین لیتا، بلکہ اسکے تحت مین جملہ نفوس کو رکھتا ہون یہ نفوس ظاہر ہو کہ میرے نفس سے خارج وجود رکھتے ہین، مین اپنے ذاتی تجربہ کی بنا پر ان کا اپنے نفس سے خارج وجود پاتا ہون، اسلیئے کسی ایسے نفس کا وجود ہونا لازمی ہی، جس مین یہ تمام نفوس اُن اوقات مین وجود رکھتے ہین، جن مین مین اُنکا ادراک نہ کرتا ہون، نیز میری ولادت سے پیشتر، اور میری وفات کے بعد - اور جس طرح میرا نفس حادث ہی، اسیطرح

[1] یہ تعریض ہو ڈیکارٹ پر جسکا استدلال یہ تھا، کہ خدا کسی حالت مین اپنی مخلوقات کو دھوکا نہین دیسکتا، اسلیئے ہمین اپنے حواس پر اعتماد کرنا چاہیئے۔ مترجم۔ [2] یہ اشارہ ہو لاک کی جانب، مترجم۔

تمام مخلوق و محدود ارواح کے نفوس بھی ہین' اسلیئے ایک قدیم و ازلی و ابدی نفس کا وجود تسلیم کرنا ناگزیر ہی جو جملہ کائنات کا علیم و خبیر ہو' اور جو اسے اپنے مقرر کردہ قوانین کے مطابق ایک خاص ترتیب سے پیش نظر کرتا رہتا ہو' اور انھین کو ہم قوانین فطرت سے موسوم کرتے ہین'

(۵) ا- اچھا یہ تو فرمائیے کہ ہمارے تصورات بالکل عدیم الحرکت ہین' یا ان مین کسی قسم کی قوتِ فاعلی بھی ہوتی ہے؟

ف - تمامتر عدیم الحرکت و غیر فعال ہوتے ہین۔

ا- لیکن خدا تو تمامتر فعال' ہمہ تن حرکت ہے؟

ف - بیشک'

ا- تو معلوم ہوا' کہ کوئی تصور نہ خدا کے مانند ہو' نہ اسکی ماہیت کا استحضار کر سکتا ہو'

ف - مانا'

ا- اب جب آپ یہ تسلیم کر چکے' کہ نفس باری کا کوئی تصور آپکے ذہن مین نہین' تو آپ کیونکر اسکے امکان کے مدعی ہو سکتے ہین کہ اسکے نفس مین اشیا کا وجود ہو؟ اور آپ باوجود نفس باری کے عدم تصور کے اُسکے امکان وجود کے مدعی ہو سکتے ہین' تو کیا وجہ ہو کہ اسیطرح مین بھی وجود مادّہ کے عدم تصور کے باوجود اسکے امکان وجود کا مدعی نہ ہو سکون؟

ف - پہلے اپنے پہلے سوال کا جواب لیجیئے' یہ سچ ہو' کہ صحیح معنی مین مجھے نہ خدا کا تصور ہو' نہ کسی اور روح کا' اسلیئے کہ یہ تمامتر فعال ہین اور ہمارے تصورات ٹھہرے غیر فعال وہ انکا کیونکر استحضار کر سکتے ہین؟ بایںہمہ مجھے اپنے روحانی و فکری وجود کا اسی قدر قطعیت کے ساتھ یقین ہو' جسقدر کہ اپنے تصورات کا' اسکے سوا مجھے لفظ" مین" اور" مجھے" کے مفہوم کا پورا علم ہو' پھر مجھے یہ علم بداہتہً و براہ راست حاصل ہوا ہو' گو اسکے حصول کا طریقہ ایک مثلث'

ایک رنگ، ایک آواز کے طریق ادراک سے مختلف ہی، نفس یا روح نام ہی اس ناقابل تقسیم وغیر ممتد شے کا، جو فکر، عمل، وادراک کرتی ہی، مین اسے ناقابل تقسیم اسلئے کہتا ہون کہ غیر ممتد ہی، غیر ممتد اسلیئے کہ ممتد، متشکل، متحرک اشیا، تصورات ہوتی ہین، اور ظاہر ہی کہ جو شے ادراک تصورات فکر وارادہ کرتی ہی، وہ نہ تصور ہوسکتی ہی نہ مماثل تصور، تصورات (معلوم ہو چکا کہ ہی) عدیم الحرکت و مدرک ہوتے ہین، اور ارواح انسے بالکل متغائر ہین۔ اسلیے یہ تو کہا ہی نہین جا سکتا کہ روح ایک تصور یا مماثل تصور ہی، البتہ تصور کو وسیع مفہوم مین لیکر کہہ سکتے ہین کہ میری روح سے مجھی خدا کی تصور یا شبیہ کا حصول ہوتا ہی، گو بہت ہی ناصاف اور دھندلا، اسلیئے کہ خدا کا درک مجھے جو کچھ بھی ہی، وہ روح ہی پر غور کرنے، اسکی قوتون کو ترقی دینے، اور اسکی خامیون کی اصلاح کرنے ہی سے حاصل ہوتا ہی۔ اسی بنا پر عدیم الحرکت تصور نہ ہستی، تاہم اپنے اندر، مین ایک طرح کی خدا کی فاعلی و فکری شبیہ ضرور رکھتا ہون، اور گو مجھے ذات باری کا ادراک حس سے نہین ہوتا، تاہم مجھے اسکا ادراک ہوتا ہی یا بالفاظ دیگر مجھے غور و استدلال کے ذریعہ سے اسکا علم ہوتا ہی، اپنے نفس اور اپنے تصورات کا مجھے براہ راست علم ہوتا ہی، انکی مدد سے مجھے بالواسطہ دوسرونکے تصورات وارواح کے وجود ممکنہ کا علم ہوتا ہی، اسکے بعد مین اپنے وجود، نیز اس محکومی سے جو اپنے اندر، اور اپنے تصورات مین پاتا ہون، ایک عمل استدلالی سے لازمی طور پر اس نتیجہ پر پہنچتا ہون کہ خدا کا وجود ہی، اور اسکے نفس مین جملہ مخلوقات کا وجود ہی۔ یہ آپکے پہلے سوال کا جواب ہوا، رہا آپکا دوسرا سوال، تو اسکا جواب اسوقت تک خود ہی آپکی سمجھ مین آگیا ہوگا، مادہ کا وجود نہ آپ کسی عدیم الحرکت ہستی یا تصور کی طرح خارج مین محسوس کرتے ہین، نہ اپنی ذات کی طرح اسکا عقلاً علم رکھتے ہین، نہ آپ کسی مماثلت یا مشابہت کی بنا پر اسے بالواسطہ معلوم کرتے ہین، اور پھر نہ آپ کسی براہ راست معلوم شدہ

شے سے انتاجًا اسکے وجود تک پہنچتے ہین۔ اس سے ظاہر ہوکہ وجود باری و وجود مادہ بالکل مختلف چیزین ہین[۱]،

(۶) ا۔ آپکا دعوی ہی کہ ایک طرح کی تمثال یا تصور خدا خود آپکی روح آپ مین پیدا کرتی ہی ساتھ ہی آپ اسکا بھی اعتراف کرتے ہین، کہ صحیح معنی مین روح کا کوئی تصور آپکو نہین پھر آپ یہ بھی کہتے ہین کہ ارواح تصورات سے بالکل متباین و متغائر وجود رکھتی ہین، جس کے معنی یہ ہین کہ کوئی تصور روح کی مانند نہ ہو اور اس سے یہ لازم آتا ہی کہ روح کا کوئی تصور نہ ہو، لیکن آپ کا دعوی اسکے برخلاف یہ ہی کہ ایک جوہر روحانی کا وجود ہی، گو ہمین اسکا تصور نہین ہوتا! حالانکہ آپ جوہر مادی کے وجود کے اسی بنا پر منکر ہین کہ ہمین اسکا تصور یا درک نہین ہوتا، واہ کیا انصاف ہی! اگر بے اصولی سے بچنا ہی، تو یا وجود روح سے دست بردار ہوجیئے، یا وجود مادہ کو تسلیم کیجیئے،

ف۔ پہلی بات تو یہ ہی کہ مین جوہر مادی کا محض اس بنا پر ہرگز منکر نہین ہون، کہ وہ درک مین نہین آتا۔ بلکہ اس بنا پر انکار کرتا ہون، کہ اس سے تنافر لازم آتا ہی، یعنی ذہن اسے قبول ہی نہین کرتا، کہ اُسکا درک ہوسکے۔ مین کہتا ہون کہ ایسی صدہا چیزین موجود ہونگی، جنکا نہ مجھے نہ کسی اور انسان کو تصور و درک ہی، اور نہ ہوسکتا ہی، لیکن پھر بھی ان چیزونکا وجود ممکن ضرور ہوگا، یعنی انکی جو تعریف بیان کی جائیگی، اسمین کوئی تناقض و تنافر نہ ہوگا، دوسری بات یہ ہوکہ گو ہم اجمالاً یہ تسلیم کرتے ہین کہ بہت سی ایسی چیزین موجود ہونگی، جو ہمارے ادراک مین نہین آتین، تاہم کسی مخصوص (غیر مدرک[۲]) شے کے وجود کے ہم اُسوقت تک قائل نہین ہوتے جب تک اسکے تسلیم کرنے کی کوئی وجہ موجہ نہ موجود ہو، لیکن وجود مادہ کے لیئے

---

[۱] یعنی ایک کو دوسرے پر قیاس نہین کرسکتے، م، [۲] م،

کوئی وجہ موجود نہین مجھے نہ اسکا براہ راست بدیہی علم ہوتا ہی اور پھر مین بالواسطہ[1] احساسات تصورات، مشاعر، اعمال، وجذبات کی مدد سے انتاجاً ایک لایعقل، غیر حاس، وغیر فعال جوہر کے وجود تک لزوماً کیا معنی اغلباً بھی نہین پہنچ سکتا ہون، بہ خلاف اسکے مین اپنے روح یا نفس کے وجود کا علم بداہتہً غور کرنے سے حاصل رکھتا ہون، معاف فرمایئے گا، اگر مجھے پچھلے اعتراضات کے جواب مین پچھلے جوابات دُہرانا پڑین، جوہر مادی کی تو تعریف ہی مین ایک کھلا ہوا تناقض یا تنافر موجود ہی، درانحالیکہ وجود روح مین یہ بات نہین، یہ کہنا کہ تصورات ایک غیر مدرک شے مین موجود ہین، یا غیر فعال شے سے پیدا ہوتے ہین، کھلا ہوا تناقض[2] ہی، بہ خلاف اسکے اِس دعوے مین کوئی تناقض نہین، کہ ایک مدرک شے حامل تصورات ہی، یا ایک شے فعال انکی علت[3] ہی، یہ مسلم ہی کہ دیگر محدود ارواح کے وجود کا ہمارے پاس نہ کوئی براہ راست ثبوت ہی، نہ کوئی بدیہی علم ہی، لیکن اِس سے یہ لازم نہین آتا، کہ یہ ارواح اور جواہر مادی ایک ہی حکم مین داخل ہوجائین، درانحالیکہ آخرالذکر کے تسلیم کرنے سے تنافر لازم آتا ہی، اور اول الذکر کے وجود سے نہین آتا، آخرالذکر کا وجود کسی استدلال سے ثابت نہین ہوتا، اور اول الذکر کے لیئے قیاس غالب موجود ہی، وجود مادہ کو تسلیم کرنے کے لیئے کوئی معقول شہادت یا قرینہ نہین ملتا، بہ خلاف اس کے ہماری جیسی دیگر ارواح محدود کے وجود کی تائید قرائن وشواہد سے ہوتی ہی، سب سے آخر مین یہ کہ بسبب مجھے گو صحیح معنی مین روح کا تصور نہین، تاہم مین اسکا درک رکھتا ہون[4] مین

---

[1] اصل کتاب مین بیان (Immediately) تھا، جسکے معنی براہ راست کے ہین، لیکن غالباً یہ طباعت کی غلطی ہی، مین اسکی جگہہ پر (Mediately) سمجھتا ہون، جسکے معنی بالواسطہ کے ہین، اور یہی بیان جیسا بیان ہوتے ہین م

[2] اور یہی مادہ کی تعریف بیان کیجاتی ہی، م [3] اور یہی روح کی تعریف ہی، م [4] تصور و درک کے فرق کے لیئے دیکھو مبادی علم انسانی

اسے بحیثیت تصور کے، یا بذریعہ تصور کے ادراک نہین کرتا، لیکن غور وفکر سے اس کا علم رکھتا ہون،

(۷) ا- آپ اپنی زبان سے جو کچھ بھی کہین، مین تو آپ کے مسلمات اور آپ کے طریق استدلال سے یہی نتیجہ نکالتا ہون، کہ آپ ایک مجموعۂ تصورات متحرکہ ہین، جنکا حامل کوئی بھی جوہر نہین، الفاظ کے استعمال کے لیئے انکا بامعنی ہونا ضروری ہی، اور چونکہ جوہر روحانی (کی اصطلاح[1]) اسی قدر بے معنی ہی، جسقدر جوہر مادی، اسلیئے دونونکو باطل سمجھنا چاہیئے،

ف - مین کتنی مرتبہ عرض کرون، کہ مجھے اپنی ذات کا علم وشعور رہی، اور مین خود اپنے تصورات کا مرادف نہین ہون، بلکہ انکے علاوہ ایک ذی فکر، فعال، ہستی ہون، جو ادراک، علم، ارادہ اور تصورات کی بابت اعمال صادر کرتی رہتی ہی، مجھے اسکا علم ہی کہ میری ذات رنگ آواز دونون کا ادراک کرتی ہی، لیکن آواز رنگ کا ادراک نہین کرسکتی، اور نہ رنگ آواز کا ادراک کرسکتا ہی، اسلیئے میری ذات واحد، رنگ وآواز دونون سے بلکہ ان دونون پر کیا موقوف ہی جملہ اشیاء محسوسہ وتصورات غیر متحرکہ سے جُداگانہ ایک ہستی رکھتی ہی۔ لیکن اس طرح کا کوئی علم مجھے مادہ یا جوہر مادی سے متعلق نہین، ساتھ ہی مین یہ جانتا ہون، کہ جس شے سے تنافر لازم آتا ہی، اسکا وجود محال ہی، اور وجود مادہ سے تنافر لازم آتا ہی اسکے علاوہ مجھے اسکا بامعنی علم ہی کہ ایک حامل تصورات یا جوہر روحانی موجود ہی یعنی روح جو تصورات کا علم وادراک رکھتی ہی، البتہ اس دعوے کا کوئی مفہوم میری سمجھ مین نہین آتا کہ ایک غیر مدرک جوہر مین تصورات موجود ہین، یا وہ خود تصورات، یا انکے اصل کا حامل ہی، اس بنا پر وجود روح پر وجود مادہ کو قیاس کرنا کسی طرح صحیح نہین،

---

[1] م

(۸) ا - خیر، اس باب مین تو مجھے اطمینان ہوگیا، لیکن کیا آپکا واقعی سنجیدگی سے یہ خیال ہو کہ اشیاء محسوسہ کا وجود اصلی اُنکی مدرکیت کے مُرادف ہو؟ اگر ایسا ہو، تو اسکی کیا وجہ ہے کہ ساری دُنیا ان دو چیزون مین تفریق کرتی ہو؟ کسی سے بھی پوچھ لیجیئے ہر شخص یہی کہے گا، کہ کسی شے کا وجود ایک بات ہو، اور اسکا ادراک کیا جانا دوسری بات ہو (موجودیت و مدرکیت دو بالکل مختلف چیزین ہین[له])

ف - مجھے بھی منظور ہو کہ میرے خیال کی تصدیق کے لئے اسکا مرافعہ عام خلقت کی معدلت گاہ مین کیا جائے، باغبان سے پوچھیئے، کہ وہ سامنے کے فلان درخت کے وجود کا کیون یقین رکھتا ہو، وہ یہی جواب دیگا، کہ اسلیئے کہ اسے دیکھتا اور محسوس کرتا ہو، یا بہ الفاظ دیگر اپنے حواس سے اس کا ادراک کرتا ہے، اس سے یہ پوچھیئے کہ نارنگی کے درخت کے وہان موجود نہ ہونے کا اسے کیونکر علم ہو، وہ یہی کہے گا، کہ اسلیئے کہ اسے اسکا ادراک نہین ہوتا، غرض جس شے کا اسے حواس سے ادراک ہوتا ہو، اسی کے وجود کا وہ قائل ہو، اور جو شے اسکے لئے غیر مدرک ہو، اسی کے وجود کا وہ منکر ہے،

(۹) ا - اچھا یہ تو مین نے بھی تسلیم کرلیا، کہ شے محسوس کا وجود اسکی قابلیت مدرکیت کے مرادف ہو، لیکن یہ لازم نہین آتا، کہ واقعتہً وہ شے ادراک مین آئے بھی،

ف - لیکن جس شے مین ادراک کیئے جانے کی قابلیت ہو، وہ تو تصور رہی ہو، اور تصور کا وجود بغیر اُسکے واقعتہً ادراک کیئے جانے کے کیونکر ممکن ہو؟ یہ دونون مسائل تو عرصہ ہوا مسلم ہو چکے ہین،

ا - اپنی رائے کی صحت کو جانے دیجیئے - یون ایک عام حیثیت سے دیکھیئے، کیا آپکو یہ خیال بیحد حیرت انگیز اور عام طبائع سے بالکل بیگانہ نہین معلوم ہوتا؟ کسی شخص سے

له م،

یہ بھی سوال کیجیئے، کہ سامنے والے درخت کا وجود اسکے ذہن مین ہو یا خارج مین، تو فرمائیے وہ کیا جواب دیگا؟

ف - وہی جواب دیگا، جو مین خود کہتا ہون، یعنی یہی، کہ اسکا وجود اسکے ذہن سے خارج مین ہی، لیکن ایک مسیحی کو تو اس عقیدہ پر کچھ بھی اچنبھا نہ ہونا چاہیئے، کہ حقیقی درخت کا وجود گو اسکے نفس سے خارج مین ہی، لیکن حقیقۃً خدا کے غیر محدود نفس کے اندر ہی، غالباً اول نظر مین اسے اسکے بدیہی ثبوت مین تامل ہوگا، اسلیئے کہ درخت اور (درخت ہی پر کیا منحصر ہی) ہر محسوس شے کا وجود اُسکا مستلزم ہی، کہ اسکا حامل کوئی نفس ہو، لیکن نفس اس حقیقت سے اسے انکار ہو نہین سکتا، مادئیین کے اور میرے درمیان جو امر ما بہ النزاع ہی، وہ یہ نہین کہ اشیا کا وجود حقیقی فلان فلان اشخاص کے ذہن سے خارج مین ہی، بلکہ یہ ہی کہ آیا اُسکا کوئی وجود مطلق ہی، تمام اذہان و نفوس سے خارج، اور خدا کے دائرۂ ادراک سے باہر، بعض مشرکین و فلاسفہ نے اسکا جواب اثبات مین دیا ہی، لیکن جن لوگونکا تخیل ذات باری سے متعلق، کتاب مقدس کے مطابق ہوگا، انکی یہ رائے نہین ہو سکتی،

(۱۰) ا - آپکے اُصول کے مطابق اشیاء موجود فی الحقیقت اور خواب کے اشکال وہمی و خیالی مناظر کے درمیان کیا فرق ہی؟ موجودات ذہنی تو یہ سب ہین،

ف - وہم و تخیل کے پیدا کردہ تصورات دُھندلے اور نا صاف ہوتے ہین، اسکے علاوہ انکا دار و مدار تمامتر قوتِ ارادی پر ہوتا ہی، انکے مقابلہ مین حواس کے ادراک کردہ تصورات، یعنی اشیا حقیقی زیادہ واضح و روشن ہوتی ہین، اور چونکہ ہمارے نفس پر ایک دوسری روح سے منقش ہوتے ہین، اسلئے انکا وجود ہمارے ارادے پر مشروط نہین ہوتا، اور اس بنا پر ان دونون مین التباس کا اندیشہ نہین، اور نہ پھر

مناظر خواب کے ساتھ، جو دُھندلے، غیر مرتب، و منتشر ہوتے ہین، اور گو وہ اُسوقت کتنے ہی مطابق اصل معلوم ہون، تاہم اُنکی بے ترتیبی، اور زندگی کے پہلے او ر پچھلے حصون مین سے انکی بے تعلقی انھین بآسانی بیداری کے تصورات سے ممتاز کر دیتی ہی، غرض یہ کہ جو فارق آپ اپنے اُصول کے لحاظ سے واقعات اور موہومات مین قائم کرتے ہین، ظاہر ہی کہ وہی میرے اُصول کے لحاظ سے بھی قائم رہین گے، اسلیئے کہ آپ بھی کسی شئے مُدرک ہی کو فارق قرار دینگے، اور مین نہین چاہتا، کہ کسی شئے مدرک سے آپکو محروم کر دون،

(۱۱) ا۔ تاہم اسکے تو آپ بہرحال قائل ہین، کہ دُنیا مین بجز تصورات وارواح کے اور کوئی شئے نہین، اور یہ تو آپ بھی تسلیم کرینگے، کہ یہ کیسی اعجوبہ زا بات ہے!

ف:۔ مین اسقدر تسلیم کرتا ہون کہ لفظ تصور کو معمول عام سے ہٹا کر شئے کے مرادف استعمال کرنا بے شبہہ کانون کو نامانوس معلوم ہوتا ہی، مین نے اِسے اسلیئے استعمال کیا کہ اس اصطلاح مین ذہن کے ساتھ ایک لازمی تعلق کا مفہوم بھی شامل ہی، اور اِس سے فلاسفہ عموماً فہم کے مُدرکات بلاواسطہ مُراد لیتے ہین[۱۵]، لیکن یہ دعویٰ الفاظ کے لحاظ سے خواہ کتنا ہی نامانوس معلوم ہو، اپنے مفہوم کے لحاظ سے ہرگز عجیب و مستبعد نہین، اسلیئے کہ اسکا مفہوم اِس سے زائد اور کچھ نہین، کہ وجود صرف اشیائے مُدرِکہ و اشیاء مدرکہ کا ہی یا بالفاظ دیگر، ہر غیر مدرک شئے کے لیے اسکی ساخت و سرشت کے لحاظ سے لازمی ہی، کہ وہ کسی نفس کے لیئے مدرک ہو۔ اگر وہ نفس محدود و مخلوق نہین، تو یقیناً خدا کا وہ غیر محدود نفس ہوگا، جس مین ہم رہتے ہین، حرکت کرتے ہین، اور اپنا وجود رکھتے ہین، اب فرمایئے یہ دعویٰ مستبعد ہی، یا یہ کہنا کہ صفات محسوسہ اشیا مین موجود نہین، جسکا دوسرے لفظون مین یہ منشا ہوتا ہی، کہ ہمین ہستی اشیا کا یقین نہین ہوتا

[۱۵] "تصورات" کو "اشیاء" کے مرادف قرار دینے کے متعلق مزید بحث کے لیئے دیکھو مبادی، بند ۳۸-۳۹۔

یا یہ کہ انکی ماہیت اصلی کا علم نہین ہوتا، درآنحالیکہ ہم انھین دیکھتے بھی ہین اور مس بھی کرتے ہین؟ اور اپنے تمام حواس سے انکا ادراک کرتے رہتے ہین؟

(۱۲) ا۔ لیکن کیا اس سے یہ نتیجہ نہین لازم آتا کہ مادی وجسمانی علل کا وجود ہی سرے سے نہین[1]، بلکہ صرف ایک روح (یزدانی) ہی تمام مظاہر کائنات کی علت قریبہ ہے؟ اور کیا کوئی دعویٰ اس سے زیادہ مستبعد ہوسکتا ہے؟

ت۔ بیشک اس سے ہزارہا درجہ زائد مستبعد یہ دعویٰ ہے کہ ایک عدیم الحرکت شے نفس پر عامل ہوتی ہے گویا جو شے خود غیر مُدرِک ہوتی ہے، وہ ہمارے ادراکات کی علت ہے، اسکے علاوہ آپکو یہ دعویٰ، معلوم نہین کیون اتنا مستبعد نظر آتا ہے، حالانکہ یہ بعینہ وہی ہے، جسے خود کتب مقدسہ نے سیکڑون جگہ پیش کیا ہے کتب مقدسہ مین خدا ہی کو ہر جگہ اُن تمام معلولات کی علت تامہ وقریبہ ظاہر کیا گیا ہے، جنکا انتساب بعض مشرکین، فلاسفہ، فطرت، مادہ، تقدیر وغیرہ کسی نہ کسی لایعقل ہستی کی جانب کرتے ہین، ہماری کتاب مقدس مین اسکا بیان اس کثرت وتواتر کے ساتھ آیا ہے کہ مجھے اسکے حوالہ دینے بالکل غیر ضروری ہین،

(۱۳) ا۔ مگر آپکو یہ نہین معلوم کہ خدا کو کائنات کی ہر حرکت کا براہ راست خالق قرار دینے سے یہ لازم آتا ہے کہ وہ قتل، الحاد، زناکاری ودیگر معاصی کبیرہ کا بھی خالق ہے،

ت۔ اسکے جواب مین پہلی بات تو یہ ہے کہ جُرم کی نوعیت بہرصورت قائم رہتی ہے خواہ مجرم ارتکاب جرم مین کسی ذریعہ سے کام لے یا نہ لے۔ اس لحاظ سے خدا کا خالق معاصی ہونا دونون صورتون مین یکسان رہتا ہے، خواہ آپ اسے آلہ کی وساطت یا کسی محل موسوم بہ مادہ کی اعانت سے فاعل قرار دین، اور خواہ میری طرح ہر شے کا براہ راست فاعل قرار دین،

[1] مبادی بند، ۵۱، ۵۳،

جسے عوام فطرت کی جانب منسوب کرتے ہین، اسکے علاوہ دوسری بات یہ ہو کہ گناہ یا خطا سے اخلاقی، کسی حرکت یا وقوعۂ خارجی، و مادی کا نام نہین، بلکہ قوانین عقل و مذہب سے اندرونی انحراف کا نام ہی، چنانچہ اسی بناپر میدان جنگ مین دشمن کو قتل کرنا یا مجرم کو قانوناً سزائے موت دینا، گناہ نہین سمجھا جاتا، حالانکہ ظاہر ہو کہ وقوعۂ خارجی کے لحاظ سے قتل عمدا و ران صورتون مین مطلق فرق نہین، پس جب یہ مسلّم ہوچکا، کہ گناہ کسی وقوعہ خارجی کا نام نہین تو خدا کو اسی قسم کے تمام اعمال و وقوعات کا فاعل براہ راست قرار دینے سے اسکا مرتکب معاصی ہونا لازم نہین آتا، پھر ایک بات یہ بھی ہی کہ مین نے یہ کبھی نہین عرض کیا، کہ صرف خدا ہی فاعل وحید ہی، جو اجسام مین حرکت پیدا کرتا ہی، مین نے یہ بے شبہہ کہا ہی، کہ ارواح کے سوا اور کوئی فاعل نہین، لیکن یہ دعوے اِس عقیدہ کے ذرا بھی منافی نہین کہ تکوین اعمال و حرکات مین ذی عقل و شعور ہستیون کو بھی ایک محدود درجہ تک دخل و تصرف ہوتا ہی، جو گو بالآخر خدا ہی کی قوت سے ماخوذ ہوتا ہی، تاہم براہ راست تو انھین (محدود) ہستیون کے ارادون کے ماتحت و محکوم ہوتا ہی اور اِس لحاظ سے انھین جرائم و معاصی کا ذمہ دار بنانے کے لیے کافی ہے،

(۱۴۲) ا - لیکن جناب، مادہ، یا جوہر مادی کا انکار اصلی سوال تو یہی ہی اسکے متعلق آپ مجھے یہ اطمینان کبھی نہین دلا سکتے، کہ اِس سے مخلوقات کے ذہن کو تنافر نہین ہی، اگر رائے عام کی اکثریت کی بناپر اِس بحث کا فیصلہ ہو، تو مجھے یقین کامل ہی کہ آپ بغیر رائین شمار کیئے ہی اپنے دعوے سے دست بردار ہوجائین گے،

ف - مین بھی یہی چاہتا ہون، کہ ہماری آپکی رائین صحت کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کی جائین مگر سلیم الفطرت دُنیا کے سامنے، جس پر فلسفۂ مروّجہ کے پردہ نہ پڑے ہوئے ہون،

میری حیثیت اس شخص کی ہو' جو اپنے حواس پر اعتماد رکھتا ہو' جو ان چیزون کو جنھین وہ دیکھتا اور محسوس کرتا ہو' صحیح باور کرتا ہو' اور جو انکے وجود کے بارہ مین کوئی شک و تذبذب نہین رکھتا' آپ اسکے مقابلہ مین اپنے دعوے کو اپنی تمام تشکیک وارتیاب' اپنے تمام شکوک و شبہات کے ساتھ بیان فرمائیے' اور ہم دونون ہر ثالث کے فیصلہ کو قبول کرنے کے لیے تیار رہون

میرے نزدیک یہ ایک امر بدیہی ہو' کہ روح کے علاوہ کوئی جوہر نہین' جو حامل تصورات ہو' یہ بھی مسلّم ہو' کہ مُدرکات براہ راست' تصورات ہی ہوتے ہین' پھر یہ بھی ناقابل انکار ہو' کہ یہ مُدرکات' براہ راست' صفات محسوسہ ہی سے موسوم کیے جا سکتے ہین' اس سے صریحی نتیجہ یہ نکلتا ہو' کہ اِن صفات کا کوئی مستقر بجز روح کے نہین' جس مین انکا وجود ہو' اسکی کسی کیفیت یا عرض کی حیثیت سے نہین' بلکہ ایک شے مُدرکہ کی حیثیت سے اس شے کے اندر جو اسکی مُدرِک ہو' چنانچہ اسی بنا پر مین مُدرکات حواس کے لیے کسی لا یعقل مستقر' اور اسی معنی مین' جوہر مادی کے وجود کا منکر ہون' لیکن اگر جوہر مادی سے محض جسم محسوس مراد ہو' جسے ہم دیکھتے اور محسوس کرتے ہین (اور میرے خیال مین عام خلقت اس لفظ سے صرف یہی مراد لیتی ہو') تو مین وجود مادہ کا آپ کے کیا معنی ہر فلسفی سے زیادہ اعتقاد رکھتا ہون' خلقت کو اگر میرے خیالات سے کچھ بھی تنافر ہو' تو اس غلط فہمی کی بنا پر کہ مین اشیاء محسوسہ کے وجود کا منکر ہون لیکن چونکہ اِس خیال کے ماننے والے درحقیقت آپ ہین نہ کہ مین اسلیئے اِس تنافر و اعتراض کے مورد بھی مین نہین' بلکہ آپ ہین' میرا دعویٰ تو یہ ہو' کہ مجھے جسقدر اپنے وجود کا اعتقاد ہو' اسیقدر یقین اجسام و جواہر مادی (بہ معنی اشیاء مُدرکہ بالحواس) کے وجود کا بھی ہو' اور اسکے بعد دنیا کو اُن مجہول الحال ماہیتون اور ہیولانی ہستیون کے وجود کی کوئی فکر و پروا نہین' جس کے بعض لوگ اسقدر گرویدہ ہین'

(۱۵) ا - اچھا یہ تو فرمائیے کہ اگر بہ قول آپکے انسان کے پاس حقیقت اشیا کی دریافت کا ذریعہ صرف حواس ہین۔ تو اسکی کیا وجہ ہی کہ انسان کو چاند ایک ہموار شفاف سطح کی صورت مین قریب ایک فٹ کے قطر کے نظر آتا ہی؟ یا ایک مربع مینار دور سے مُدور معلوم ہوتا ہی؟ یا پھر پانی مین چھڑی کا ایک سرا ڈالیئے، تو وہ ٹیڑھی دکھائی دیتی ہے؟

ف - ان صورتون مین انسان سے ادراک تصورات مین غلطی نہین ہوتی، بلکہ اپنے موجودہ ادراکات سے جو نتایج وہ مُرتّب کرتا ہی، اس مین غلطی ہوتی ہی، مثلاً چھڑی کی جو مثال آپ نے دی، اس مین جو شے اُسے براہ راست باصرہ سے ادراک ہوتی ہی، وہ بے شبہ ٹیڑھی ہی ہی، اور اس حد تک اسکا علم بالکل صحیح ہی، لیکن جب اس سے وہ یہ نتیجہ نکالتا ہی کہ پانی سے باہر نکالنے پر بھی وہ ٹیڑھی رہیگی، یا مثل ٹیڑھی چیزون کے اسکے لامسہ کو متاثر کرے گی، تو اس مین وہ غلطی کرتا ہی اسیطرح چاند یا مینار جیسا کہ ایک خاص مقام سے دکھائی دیتا ہی، یہ قیاس کرنا کہ انکی قربت کی حالت مین بھی یہ ایسے ہی دکھائی دینگے، بس یہی غلط ہی، لیکن یہ غلطی ظاہر ہی کہ اسکے اس ادراک مین نہین ہوتی، جسے وہ براہ راست کر رہا ہی، بلکہ اسکے اس نتیجہ مین ہوتی ہی، جو وہ مُدرکات بالحواس سے معقولات کے متعلق یا اپنے تصورات حاضرہ سے زمانۂ غائب کے متعلق نکالتا ہی، یہی اُصول نظام شمسی (کوپرنیکس) پر بھی منطبق ہوتا ہی، بے شبہ ہمین حرکت ارض کا ادراک نہین ہوتا، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا قطعاً غلط ہوگا، کہ روئے زمین سے اسقدر فاصلہ پر رہکر بھی جتنا زمین اور دوسرے سیارون کے درمیان ہی، ہمین اسکی حرکت محسوس نہ ہوگی،

(۱۶) مین مطمئن ہوگیا، اور مجھے یہ اعتراف کرنے مین تامل نہین، کہ آپکی باتین ہین لگتی ہوئی، لیکن ایک سوال کی اجازت دیجیئے، یہ فرمائیے کہ اب آپ جسقدر رابطال

مادہ کا یقین رکھتے ہین کیا پہلے اسیقدر یقین آپکو وجود مادہ کا نہ تھا،

ف۔ بیشک تھا، لیکن اُسوقت اعتقاد بغیر کسی غور و فکر کے محض تقلیدی تھا، بہ خلاف اسکے موجودہ اعتقاد تحقیقات و ثبوت کے بعد قائم ہوا ہے،

(۱۷) ا۔ مجھے تو اب ایسا معلوم ہوتا ہی کہ ہمارے آپکے اختلاف کی بنیاد تفریق معنوی پر نہین بلکہ نزاع لفظی پر ہی۔ اصل مسئلہ مین ہم آپ متحد ہین۔ فرق صرف طریقہ تعبیر کا ہی، یہ بدیہی ہی کہ ہم خارج سے تصورات سے متاثر ہوتے ہین، یہ بھی بداہتہً نظر آتا ہی کہ نفس سے خارج اِن تصورات کے مخرج و مبدا کی حیثیت سے کچھ قوتین ہین "نقل" و "اصل" کی اصطلاحات اب نہ استعمال کرونکا ہونا چاہیئے، مگر ظاہر ہی کہ یہ قوتین قائم بالذات نہین ہوسکتین، انکے لئے کسی ذات کا وجود لازمی ہی، اِسی کو مین مادہ سے موسوم کرتا ہون، اور آپ روح سے، بس جو کچھ فرق ہی اِسی قدر ہے،

ف۔ مگر یہ تو فرمایئے، کہ یہ پُرقوت ہستی، ذات، یا یہ قوتین ذی امتداد ہین؟

ا۔ امتداد اس ذات مین تو نہین، البتہ اِس ذات مین یہ قوت موجود ہی کہ ہم مین تصور امتداد پیدا کردے،

ف۔ تو گویا وہ ذات خود غیر ممتد ہے؟

ا۔ بیشک،

ف۔ لیکن وہ فعال تو یقیناً ہوگی؟

ا۔ قطعاً، اگر فعال نہ ہو تو اسکی جانب قوتون کے انتساب کے کیا معنی ہونگے؟

ف۔ اب دو باتونکا جواب اور دیجیئے، پہلے یہ کہ آیا فلاسفہ یا عوام کی زبان مین مادہ کا اطلاق کبھی بھی ایک ہستی فعال و غیر ممتد پر ہوسکتا ہی؟ اور پھر یہ کہ عرف عام و لغت مروج

سکے بالکل برعکس کسی اصطلاح کے استعمال سے زیادہ مضحک و مہمل شئے کیا ہوسکتی ہی؟

ا- اچھا اگر آپ کا اعتراض لفظ مادہ پر ہی، تو اسے جانے دیجیے، ہم اسکے لیئے کوئی تیسری شئے مادہ و روح دونون سے جداگانہ فرض کیے لیتے ہین، کیونکہ اسکی کوئی دلیل تو شاید آپ کے پاس بھی نہین، کہ اسے روح سے موسوم کرنا چاہیئے، کیا روح کے لفظ مین یہ مفہوم شامل نہین، کہ وہ ایک صاحب فکر، فعال، وغیر ممتد ہستی ہے؟

ت- میرے پاس دلیل ہی، اور وہ یہ ہی کہ مین جو کچھ کہتا ہون اسکے مفہوم کے تعقل کیلیئے میرے پاس نفس ہی، لیکن کسی عمل کے تعقل سے مجھ مین بجز ارادہ کے اور کچھ نہین پیدا ہوتا، اور ارادہ کا تخیل صرف روح ہی کے ساتھ پیدا ہوتا ہی، اسلیئے جب مین ہستی فعال کا ذکر کرتا ہون تو اس سے روح مراد لینا ناگزیر ہوتا ہی، اسکے علاوہ یہ تو کھلی ہوئی بات ہی، کہ جس شئے مین خود، تصورات موجود نہین، وہ مجھے دے بھی نہین سکتی، اور جس شئے مین تصورات موجود ہین لازماً ہو کہ وہ روح ہی، اور زیادہ توضیح مطلوب ہو، تو یون سمجھیئے کہ اس بارہ مین ہم آپ متحد الخیال ہین کیونکہ ہم خارج سے متاثر ہوتے ہین، اسلیئے ہمارے اندر نہین، بلکہ ہم سے خارج، کسی ہستی مین قوتون کا ہونا لازمی ہی، یہانتک ہم آپ بالکل متفق ہین، اختلاف یہان آکر پڑتا ہی کہ اس ذی قوت ہستی کی نوعیت کیا ہی، مین کہتا ہون، کہ وہ ہستی روح ہی، آپ کہتے ہین کہ مادہ ہی یا کوئی اور شئے (جسکی ماہیت کا مجھے کیا خود آپکو بھی علم نہین) اگر مین اس ہستی کے روحانی ہونے کا ثبوت رکھتا ہون، وہ یہ ہی کہ مین اپنے گرد وپیش جو حوادث و حالات ہر وقت دیکھتا رہتا ہون وہ اعمال معلوم ہوتے ہین، اور چونکہ اعمال ہین، اسلیئے انکا صدور ارادہ ہی سے ہوسکتا ہی، اور ارادہ کے لیئے کسی صاحب ارادہ کا ہونا ضروری ہی، پھر جن چیزونکا مین ادراک کرتا ہون، خود انکا یا انکی اصلون کا میرے نفس سے خارج مین وجود ہونا ضروری ہے،

لیکن چونکہ یہ مُدرکات، تصورات ہین ظاہر ہی کہ انکا وجود بجز فہم کے اور کہین نہین ہو سکتا اور اسلیئے ایک فہم کا وجود ضروری ہی اور فہم و ارادہ یہ دو روح ہی کے خصائص امتیازی ہین[1] اس بنا پر ہین اپنے تصورات کی علت فاعلی لامحالہ روح ہی تسلیم کرنا پڑیگی،

(۱۹) ا ۔ اب آپنے اپنے خیال مین گویا مسئلہ بالکل واضح و صاف کر دیا، حالانکہ اسکی خبر نہین کہ جو کچھ ارشاد ہوا ہی یہ صاف تناقض کی طرف لے جاتا ہی اچھا پہلے یہ فرمایئے کہ خدا مین کوئی نقص رہجانا ایک مہمل بات ہی یا نہین؟

ف ۔ اس عقیدہ کی مہملیت مین کیا شبہ ہو سکتا ہے؟

ا ۔ تکلیف اُٹھانا دلیل نقص ہی یا نہین؟

ف ۔ ہے،

ا ۔ ہم بعض وقت دوسری چیزون سے متاذی و متالم ہوتے ہین یا نہین؟

ف ۔ ہوتے ہین،

ا ۔ مگر آپ ابھی کہہ چکے ہین کہ وجود روح کا ہی اور روح خدا ہے،

ف ۔ ہان مین تو اسی کا قائل ہون،

ا ۔ ساتھ ہی آپ یہ بھی فرما چکے ہین کہ خارج سے جن تصورات سے ہم متاثر ہوتے ہین وہ اس نفس عقلی مین ہین جو ہمارے اوپر موثر ہوتا ہو نتیجہ یہ نکلا کہ تکلیف و اذیت کے تصورات خدا مین موجود ہین یا بہ الفاظ دیگر خدا متاذی و متالم ہوتا ہی گویا ذات باری مین یہ نقص باقی رہگیا ہو اور اس عقیدہ کی مہملیت کا آپ ابھی ابھی اعتراف کر چکے ہین،

ف ۔ اس سے انکار نہین، کہ خدا کو ہر شے کا علم و واقفیت ہی چنانچہ وہ دوسری

[1] مبادی، بند ۲۷،

چیزون کی طرح درد و تکلیف کی کیفیت، بلکہ اس احساس تکلیف سے بھی واقف ہی، جو
اسکی مخلوقات کو ہوتا ہی، لیکن مجھے یہ ہرگز تسلیم نہین، کہ خدا ان احساسات تکلیف سے واقفیت
رکھنے بلکہ بعض حالات مین انکی علت ہونے کے ساتھ خود بھی تکلیف محسوس کرتا ہی، ہم چونکہ
محدود و محکوم ارواح ہین، بہ وساطت حواس، موثر خارجی کے اثرات سے متاثر ہوتے ہین،
جو ہماری مرضی کے خلاف ہونے کے باعث بعض اوقات ہمارے لیئے مکلّف و مولّم ہوتے
ہین، لیکن خدا کسی خارجی شے سے متاثر نہین ہوتا، ہماری طرح وساطت حواس سے ادراک
نہین کرتا، اسکا ارادہ سب پر غالب و غیر مقید ہی، ہر شے کا مُتسبب ہی، اور کوئی شے اسے مغلوب
کیا معنی اسکا مقابلہ نہین کر سکتی، ظاہر ہی کہ یہ ہستی مطلق نہ کسی شے سے متاذی ہو سکتی ہی،
نہ کسی متالّم کیفیت سے متحس ہو سکتی ہی، بلکہ سرے سے کسی حِس سے بھی متاثر نہین ہو سکتی،
ہم لوگ جسم کے پابند ہین، یعنی ہمارے جملہ ادراکات ہمارے حرکات جسمانی سے وابستہ ہین، ہماری
سرشت اس قسم کی ہی، کہ ہم اپنے جسم محسوس کے اجزاء عصبی کے ہر تغیر سے متاثر ہون، اور
یہ جسم محسوس بجائے خود، صحیح معنی مین صرف اُن تصورات و صفات کا مجموعہ ہی، جن کا وجود
محض کسی نفس مین ہی، اس بنا پر احساسات جسمانی کے اس تعلق کے معنی صرف اسقدر ہین
کہ تصورات (یا اشیاء مُدرکہ براہ راست) کے دو سلسلون کے درمیان نظام کائنات مین تطابق
ہی، لیکن خدا تو روح مجرد ہی، جس مین سطرح کی کوئی وابستگی ہی نہ تعلق، اسکے نفس مین تو یہ ہوتا
نہین، کہ جسمانی حرکات کے ساتھ لذّت و الم کے احساسات پیدا ہون، ہر قابل علم شے کا
علم رکھنا یہ بے شبہ دلیل کمال ہی، لیکن کسی اذیت سے متاثر ہونا یا حواس سے کسی شے کو
محسوس کرنا یہ دلیل کمال نہین بلکہ دلیل نقص ہی، خدا اول الذکر صفت سے موصوف
ہے نہ کہ آخر الذکر سے، خدا علم یا تصورات رکھتا ہے لیکن اِس کے تصورات کا

ماخذ ہماری طرح، حواس نہین ہوتے۔ آپ چونکہ اس کھلی ہوئی تفریق کو ملحوظ نہین رکھتے، اور دونون مین خلط مبحث کر دیتے ہین، اسی لیئے آپ کو بے محل تناقض نظر آیا،

(۲۰) ا۔ لیکن آپ نے ابتک یہ خیال نہ فرمایا، کہ مادہ کی مقدار، تجربہ سے کشش اجسام کے تناسب ثابت ہو چکی ہی، اور تجربہ کا معارضہ کیونکر ہو سکتا ہے؟

ف۔ ذرا مین بھی سنون کہ اسکا آپکے پاس کیا ثبوت ہے،

ا۔ اسکا اصول یہ ہی، کہ حرکت اجسام کے مدارج ہمیشہ مادہ کے اِن مقدارون اور رفتارون کے مجموعہ کے تناسب ہوتے ہین، جو ان اجسام مین ہوتی ہین، پس جہان کہین رفتار مین برابر ہین، تو اسکا مطلب یہ ہی، کہ جتنی ہر جسم مین مقدار مادہ ہی، ٹھیک اسی کے تناسب سے انکے مدارج حرکت بھی ہین، اب تجربہ سے یہ دریافت ہوا ہی، کہ کل اجسام (اُن خفیف فروق سے قطع نظر کرکے جو ہوا کی مزاحمت سے پیدا ہوتے ہین) مساوی سرعت کے ساتھ نیچے اُترتے ہین، اِس سے یہ معلوم ہوا، کہ اجسام کی حرکت اور بالضرورت انکی کشش بھی، جو اس حرکت کی علت ہی، مقدار مادہ کے متناسب ہی، فہو المقصود،

ف۔ آپ ایک مقدمۂ بدیہی یہ فرض کرتے ہین، کہ جسم کی مقدار حرکت ہمیشہ اسکی شرح رفتار و مادہ کے مجموعہ کے تناسب ہوتی ہی، اور اِس مقدمہ سے آپ وجود مادہ پر استدلال کرتے ہین، کیا یہ صریحی استدلال دوری نہین؟

ا۔ مین اِس مقدمہ سے صرف یہ مراد لیتا ہون، کہ حرکت تناسب ہوتی ہی شرح رفتار امتداد، و صلابت کے مجموعہ کے،

ف۔ اچھا یہی سہی، تو بھی اِس سے یہ نتیجہ نہین نکلتا، کہ کشش مادہ کے مفہوم فلسفیانہ کے لحاظ سے اسکے تناسب ہوتی ہی، بجز اِس صورت کے کہ آپ یہ فرض کرلین کہ نامعلوم جوہر

(یا جس نام سے بھی آپ اسے موسوم کرین) اِن صفات محسوسہ کے متناسب ہوتا ہی، لیکن یہ فرض کرلینا صاف مصادرہ علی المطلوب ہی مجھے اِس سے انکار نہین، کہ جسامت، صلابت، یا مزاحمت کا وجود مُدرَک بالحواس ہی، مین اس پر بھی بحث نہین کرتا، کہ کشش اِن صفات کے متناسب ہی، مجھے جس شے سے انکار ہی وہ یہ ہی، کہ یہ صفات ہماری مُدرَکیا اِنکو ظہور مین لانے والی قوتین کسی جوہر مادی مین موجود ہین، مین اسکا منکر ہون اور آپ اسکے قائل، لیکن کوئی ثبوت آپ بھی ابتک نہین پیش کرسکے ہین،

(۲۱) ا۔ خیر اس مسئلہ پر تو اب مجھے بھی اصرار نہین، مگر یہ تو فرمائیے، کہ کیا آپکے خیال کے مطابق فلسفہ طبیعی کے اساتذہ (یعنی علمار سائنس)[1] ابتک خواب دیکھتے رہے ؟ آخر وہ، جو وجود مادہ کو تسلیم کرکے حوادث کے متعلق جو نظریات و تشریحات پیش کرتے ہین، انکے کیا معنی رہجاتے ہین[2] ؟

ف۔ حوادث سے آپکی کیا مراد ہے؟

ا۔ اِس سے مُراد اُن مظاہر سے ہی، جنھین مین اپنے حواس سے ادراک کرتا ہون،

ف۔ تو کیا مظاہر مُدرَک بالحواس، تصورات نہین ہوتے؟

ا۔ اسکا اعتراف تو مین سو دفعہ کرچکا ہون،

ف۔ تو اب حوادث کی توجیہ کے معنی یہ بیان کرنا ٹھہرے، کہ ہم تصورات سے کیونکر متاثر ہوتے ہین، نیز یہ کہ وہ کس طریقہ اور کس ترتیب سے ہمارے حواس پر منقش ہوتے ہین، یہی معنی ہوئے یا کچھ اور؟

ا۔ یہی ہوئے،

ف۔ اچھا اب اگر آپ یہ ثابت کرسکتے ہین کہ کبھی کسی فلسفی نے ہمارے نفوس کے کسی

---

[1] م، [2] سبادی بند، ۵۰ا۔

ایک تصور کی پیدائش کی توجیہ وجود مادہ کی بناپر کی ہی، تو مین فوراً قائل ہوجاؤنگا، اور اس کے خلاف جو کچھ کہا گیا ہی، اس سب کو کالعدم تصور کرونگا، لیکن اگر آپ یہ نہین ثابت کرسکتے، تو تشریح حوادث پر زور دینا عبث ہی، کسی ذی علم و ذی ارادہ ہستی کے متعلق اگر یہ کہا جاوے کہ وہ تصورات کو پیدا یا ظاہر کرتی ہی، تو خیر آسانی سے سمجھ مین آسکتا ہی لیکن جو ہستی ان قوتون سے بالکل معری ہو، اسکے متعلق یہ دعوی کہ وہ تصورات کو خلق، یا کسی اور حیثیت سے عقل کو متاثر کرسکتی ہی، میری سمجھ مین مطلق نہین آسکتا، بلکہ مین تو یہ کہتا ہون، کہ اگر ہمین مادہ کا کچھ ایجابی علم ہوتا، اگر ہم اسکی صفات کا علم رکھتے، اور اسکے وجود کو سمجھ سکتے، تو بھی یہ دعوی مسئلہ کو صاف کرنے سے اتنا بعید رہتا، کہ (میرے نزدیک تو[1]) یہ دعوی بجائے خود، دنیا مین سب سے زیادہ لاینحل مسئلہ رہتا، لیکن باینہمہ میرا یہ مقصد نہین، کہ فلاسفۂ طبیعئین نے ابتک کچھ کیا ہی نہین تصورات کے باہمی ربط و تعلق کے مشاہدات اور ان کے استدلالات سے وہ فطرت کے قوانین و طریق کا دریافت کرتے ہین، اور یہ شعبۂ علم مفید بھی ہی، اور ضروری بھی،

(۲۲) ا- لیکن کیا یہ خیال کیا جاسکتا ہی، کہ خدا کل نوع انسان کو دھوکے مین رکھے گا؟ کیا آپکے خیال مین یہ بات آتی ہی کہ خدا تمام دنیا کو وجود مادہ پر اعتقاد رکھنے پر مائل رکھے گا، درآنحالیکہ اسکا کوئی وجود نہین،؟

ف- یہ تو میرے خیال مین آپ بھی نہ تسلیم کرینگے، کہ ہر عام خیال کا، جو تعصب، ضد یا غلط فہمی کی بناپر شائع ہوجائے، انتساب خدا کی جانب کیا جائے، ہم اسکی جانب جن خیالات و آرا کو منسوب کرتے ہین، وہ یا تو وہ ہوتے ہین، جو براہ راست وحی والہام کے ذریعہ سے ہم پر القا ہوئے ہون، یا پھر وہ ہوتے ہین، جو ہمارے قوائے فطری کے لیئے، جو ہم مین خدا ہی کے

[1] م،

ودیعت کردہ ہین، اسقدر بدیہی ہون، کہ ہمارے لیئے انکار کی گنجائش ہی نہ ہو- اب فرمائیے
کہ وجود مادہ کے لیئے کوئی وحی ہے؟ یا پھر کوئی شہادت (حواسؔ) موجود ہے؟ اسے بھی جانے دیجیئے
یہ دیکھیئے، کہ مُدرکات بالحواس سے علحدہ، وجود مادہ کا یقین عامۃ الناس کو ہے کب؟ اور عامۃ الناس
کیا، بجز اِن چند فلاسفہ کے جو خود اپنا مفہوم نہین سمجھتے، اور کسی کو بھی نہین، آپکے سوال سے
ایسا معلوم ہوتا ہے، کہ یہ مسائل آپکے نزدیک بالکل صاف ہین، آپ جب انھین مجھے بھی
سمجھا دیجیئے گا، اُسوقت مین ایک دوسرا جواب دینا فرض سمجھونگا، اُسوقت تک میرا یہ
جواب کافی ہے، کہ میرے خیال مین خدا نے نوع انسان کو ہرگز فریب نہین دیا ہے،

(۲۳) ا - لیکن اس خیال کی ندرت و اجنبیت کو کیا کیجیئے گا اصل خطرہ تو یہین ہے، نئی
باتون کی ہمیشہ روک تھام کرنا چاہیئے، لوگون کے مسلمات مین خلل پڑتا ہے، اور انکے نتائج
کا کسی کو علم نہین ہوتا،

ف- مین نہین سمجھ سکتا، کہ کسی ایسے خیال کے ابطال سے، جسکی بنیاد نہ حواس پر ہے نہ
عقل پر، اور نہ وحی ربانی پر، اُن عقائد مین کیونکر خلل پڑسکتا ہے، جنکی بنیاد ان سب پر ہے،
یہ مین بے شبہہ تسلیم کرتا ہون، کہ حکومت و مذہب مین بدعات خطرناک ہوتے ہین، اور انکی
روک تھام ہوتی رہنا چاہیئے، لیکن آخر فلسفہ مین انکے انسداد کی کیا بنا ہوسکتی ہے؟ کسی
شے نامعلوم کو معلوم کرنا، علمی بدعت ہے، اور اگر اس طرح کی بدعات کا سدباب کر دیا گیا ہوتا،
تو ابتک انسان نے علوم و فنون مین خاک ترقی کی ہوتی، لیکن خیر، بدعات و مستبعدات
کی حمایت سے مجھے سروکار نہین، (مجھے کہنا یہ ہے کہ اصل بدعات یہ ہین کہ[۱] صفات مُدرکہ اشیا،
مین نہین، ہمین حواس پر اعتماد نہ کرنا چاہیئے؛ ہمین اشیا کی اصل ماہیت کا مطلق علم نہین ہوتا،

---

[۱] ص ۵۱ ، م ۵۲ ،

بلکہ ہمیں اشیار کے وجود تک کا یقین نہیں ہو سکتا، حقیقی آوازیں اور رنگ، اور حقیقت نامعلوم حرکات و اشکال کے سوا اور کچھ نہیں، حرکات بجائے خود نہ سریع ہوتی ہیں نہ بطی! اجسام امتداد مطلق رکھتے ہیں، بغیر کسی متعین شکل و جسامت کے؛ ایک بے شعور، لایعقل، عدیم الحرکت ہستی، روح پر عامل ہوتی ہے؛ جسم کا صغیر ترین ذرّہ بیشمار اجزار ممتد پر مشتمل ہوتا ہے؛ در اصل یہ سب بدعات ہیں؛ یہ وہ انوکھے خیالات ہیں، جن سے انسان کی فطرت سلیم دنگ رہ جاتی ہے؛ اور جن کے تسلیم کرلینے سے ذہن انسانی شکوک و مشکلات کے جال میں اُلجھ کر رہ جاتا ہے؛ میں انھیں، اور انھیں کے مثل بدعات کے خلاف انسان کی فطرت سادہ و سلیم پر زور دیتا ہوں، یہ بے شبہہ بہت ممکن ہے، کہ مجھے اسکے ثابت کرنے میں بعض نامانوس طریقہ یا غریب الفاظ کا استعمال کرنا پڑا ہو، لیکن میرے مفہوم کے پوری طرح ذہن نشین ہو جانے کے بعد اس میں اگر کوئی شے سب سے زیادہ عجیب معلوم ہوگی، تو صرف یہ کہ "یہ قطعاً ناممکن، بلکہ اجتماع نقیضین ہے، کہ کسی لایعقل شے کا وجود نفس سے مُدرک کیے جانے سے الگ ہو" اور اگر یہ خیال حیرت انگیز سمجھا جاتا ہے، تو شرم کی بات ہے، کہ اس زمانے میں اور ایک مسیحی ملک میں ایسا سمجھا جاتا ہے!

(۲۴) ا - آپکو اس سے سروکار نہ ہونا چاہیئے، کہ دوسروں کے خیالات پر کیا کیا اعتراضات وارد ہوتے ہیں - آپ صرف اپنی رائے کی صداقت ثابت کیجیئے، اب اس سے بڑھکر کھلی ہوئی بات اور کیا ہوگی، کہ آپ تمام اشیا کو تصورات میں تبدیل کیئے دیتے ہیں، اور یہ کون کر رہا ہے؟ آپ، ہاں آپ جو مجھ پر تشکیک کا الزام لگانے میں تامل نہیں کرتے ایہ تو بالکل کھلی ہوئی بات ہے، اسکا کوئی جواب نہیں ہو سکتا،

ف - آپ کو غلط فہمی ہوئی، میں اشیار کو تصورات میں نہیں، بلکہ تصورات کو

اشیا میں تبدیل کرتا ہوں[1]، اسلیئے کہ جو چیزیں براہ راست ادراک میں آتی ہیں، آپ انھیں مظاہر اشیا کہتے ہیں، اور میں انھیں کو اصل اشیا حقیقی قرار دیتا ہوں،

ا - اشیا حقیقی از بان سے جو کچھ چاہیئے، کہیئے، مگر یہ بالکل قطعی ہی، کہ آپکے اُصول کے لحاظ سے اشیا کے خالی قالب رہ جاتے ہیں، محض خارجی سطح جو حواس کو متاثر کرتی ہی،

ف - آپ جن چیزوں کو "خالی قالب" اور "خارجی سطح" سے موسوم کرتے ہیں، میرے نزدیک وہی اصل اشیا ہیں، اور وہ خالی یا ناقص تو ہو ہی نہیں سکتیں، بجز اسکے کہ آپکے نظریہ کے مطابق، ہیولیٰ کو ہر ذی جسم شے کا ایک عنصر حقیقی تسلیم کر لیا جائے، ہم آپ اس حد تک متفق ہیں، کہ ادراک ہم صرف صور محسوسہ کا کرتے ہیں، اختلاف اس امر میں ہی، کہ آپ انھیں خالی مظاہر سمجھتے ہیں، اور میں حقائق اشیا، مختصر لفظوں میں یہ کہ آپ حواس پر اعتماد نہیں کرتے، میں کرتا ہوں،

(۲۵) ا - آپکا دعویٰ یہ ہی، کہ آپ حواس پر اعتماد کرتے ہیں، اور آپکو اس پر ناز ہی کہ آپ کو عامۃ الناس کی ہم خیالی حاصل ہی، آپکے خیال کے مطابق اصل ماہیت اشیاء حواس سے دریافت ہوتی ہی، لیکن پھر آخر اختلافات کیونکر پیدا ہوتے ہیں؟ اور کیوں نہیں ایک شکل و دیگر صفات محسوسہ ہمیشہ، اور ہر طریقہ سے ایک ہی حال پر ادراک میں آتی ہیں؟ اور کیوں ہم کسی جسم کے بہتر مشاہدہ کے لیئے خوردبین استعمال کرتے ہیں، اگر خالی آنکھ سے دیکھنے میں بھی وہ اسیطرح معلوم ہو سکتا ہے؟

ف - اصل یہ ہی کہ جس شے کو ہم چھوتے ہیں، وہ بعینہ وہ نہیں ہوتی، جسے ہم دیکھتے ہیں اور جو شے خوردبین سے معائنہ میں آتی ہی، وہ بعینہ وہ نہیں ہوتی جسے ہم خالی آنکھ سے دیکھتے ہیں،

---

[1] مبادی، نمبر ۳۹

لیکن اگر ہر جزئی[1] تفریق کی بنا پر ایک جدید نوع یا فرد قرار دی جائے تو تعداد اسماء اس قدر
کثیر ہو جائیگی، کہ زبان متحمل ہی نہ ہو سکے گی، اس دقت اور اسیطرح کی دوسری دقتون سے
جو ذرا سے غور کرنے پر نمایان ہو جاتی ہین، بچنے کے لیے، لوگ متعدد تصورات کو، جو مختلف
حواس سے علم مین آتے ہین، یا ایک ہی حس سے مختلف اوقات یا مختلف حالات مین
ہوتے ہین، مگر جن مین باہم کسی طرح کا ربط زمانی یا مکانی ہوتا ہی، یکجا کر لیتے ہین، اور
ان سب کو ایک ہی تسمیہ کے تحت مین لا کر انھین ایک ہی شے سمجھتے ہین، اس سے
نتیجہ یہ نکلا، کہ جب اپنی ایک دیکھی ہوئی چیز کی جانچ مین اپنے دوسرے حواس سے کرنے لگتا
ہون، تو اسکا یہ مطلب نہین ہوتا، کہ جس شے کو مین دیکھ چکا ہون، اسکا بہتر علم حاصل کرون
ایک حس کا مُدرک دوسرے حواس سے ادراک مین آ ہی نہین سکتا، اسیطرح جب مین
خوردبین سے دیکھتا ہون، تو اسکا مطلب یہ نہین ہوتا، کہ جو شے مین نے خالی آنکھ سے دیکھی
تھی، اسکا بہتر علم حاصل کرون، شیشہ سے ادراک کیا ہوا مُدرک خالی آنکھ کی مُدرک
سے بالکل مختلف ہوتا ہی، در اصل ان دونون صورتون مین مقصد صرف یہ ہوتا ہی کہ تصورات
کے باہمی ربط کا علم ہو، اور جس شخص کو جسقدر زائد ربط تصورات کا علم ہوتا ہی، اسیقدر
وہ ماہیت اشیاء کا زیادہ عالم سمجھا جاتا ہی، پس جب ہمارے تصورات تغیر پذیر ہین،
اور ہمارے حواس ہر حالت مین ایک ہی شے سے متاثر نہین ہوتے، تو آپکا اعتراض
کہان باقی رہتا ہی؟ اور اس صورت واقعہ سے،[2] یہ نتیجہ تو بہر حال نہین نکل سکتا، کہ حواس
ناقابل اعتماد ہین، یا یہ کہ وہ باہم، یا کسی اور شے کی نسبت سے متناقض ہین، تاوقتیکہ
آپکا وہ وہم نہ تسلیم کر لیا جائے کہ ہر شے کی ایک واحد، غیر متغیر و ناقابل ادراک حقیقی

---

[1] م، [2] م،

ماہیت ہوتی ہی، اور اس وہم کی بنیاد میرے نزدیک عام محاورہ کے صحیح مفہوم نہ سمجھنے پر ہی، جس مین متعدد جُدا گانہ تصورات کو نفس کے سامنے کی ایک متحد شے کی حیثیت سے ظاہر کیا جاتا ہی، بلکہ میرا خیال تو یہ ہی کہ فلاسفہ کی اکثر غلط فہمیون کی بنیاد یہی ہی، یعنی اُنھون نے اپنے نظریات کی بنا، مفاہیم پر نہین، بلکہ الفاظ پر رکھی، اور ظاہر ہی کہ یہ الفاظ عامۃ الناس کے وضع کردہ ہین، جو محض روزانہ زندگی مین کاربرآری و سہولت کے غرض سے وضع کیئے گئے ہین، نہ کسی فلسفیانہ مقصد کو پیش نظر رکھکر،

ا- مین آپ کا مطلب سمجھ گیا،

(۲۶) ف- آپکے خیال کے مطابق، جو تصورات ہمین حواس سے ادراک ہوتے ہین، وہ اشیاء حقیقی نہین، بلکہ انکے عکس، یا انکی نقلین ہوتی ہین، اسلیئے ہمارا علم بھی اسی حد تک حقیقی ہو سکتا ہی، جس حد تک ہمارے تصورات ان اصلون کی صحیح نقلین ہوتی ہین، لیکن چونکہ آپ کی یہ مفروضہ اصلین بجائے خود مجہول ہوتی ہین، یہ کہنا بالکل ناممکن ہی، کہ ہمارے تصورات کس حد تک اِن سے مماثل ہین، بلکہ یہ بھی کہ آیا کچھ بھی مماثلت رکھتے ہین، اِس بنا پر ہمین یقین ہو ہی نہین سکتا، کہ ہم کچھ بھی علم حقیقی رکھتے ہین- علاوہ ازین چونکہ ہمارے تصورات برابر متغیر ہوتے ہین، درانحالیکہ آپکی وہ مفروضہ اشیاء حقیقی غیر متغیر رہتی ہین، یہ ظاہر ہی کہ سب تصورات صحیح نہین ہو سکتے، یا کم از کم یہ کہ اگر بعض صحیح اور بعض غلط ہوتے ہین تو بھی ہمارے پاس انکے درمیان تفریق و امتیاز کا کوئی ذریعہ نہین، اِس سے ہمارے شک تذبذب کو اور ترقی ہوتی ہی، پھر مزید غور سے یہ بھی معلوم ہوتا ہی، کہ یہ ہم کسی طرح خیال نہین کر سکتے، کہ تصور یا کوئی شے مماثل تصور کیونکر نفس سے خارج، اپنا وجود رکھ سکتی ہے- اور اس سے پھر یہ ذہن مین کسی طرح نہین آتا، کہ کائنات مین کوئی

حقیقی شے کیونکر موجود ہو سکتی ہی نتیجہ اِن سب باتون کا یہ ہوتا ہی کہ ہم انتہائی تشکیک کے اُلجھاؤ مین پھنس کر رہ جاتے ہین - اب مین آپ سے چار سوال کرتا ہون، پہلا یہ کہ آیا آپکے تصورات کا انتساب غیر مُدرک و قائم بالذات جواہر کی جانب، بہ حیثیت اصلو نکے کرنا، اِس ساری تشکیک کا اصلی ماخذ ہی یا نہین؟ دوسرا یہ کہ آپکو ان مجہول اصلون کا علم، عقل یا حواس کس ذریعہ سے ہوتا ہی؟ اور اگر ان دونون طریقون سے نہین ہوتا، تو انکے وجود کو تسلیم کیئے جانا ایک امر لغو ہی یا نہین؟ تیسرا سوال یہ ہی کہ آیا کافی غور کے بعد آپکے ذہن مین "جواہر غیر مُدرک کے وجود مطلق و خارجی" کا کوئی مفہوم و تخیل پیدا ہوتا ہی؟ آخری سوال یہ ہی کہ آیا مقدمات کو پیش نظر رکھنے کے بعد یہ سب سے زیادہ قرین عقل نہین، کہ فطرتِ سلیم کی متابعت کی جائے، اپنے حواس پر اعتماد کیا جائے، مجہول الحال ماہیتون اور ہیولیٰ کا تخیل دور کر دیا جائے، اور عامۃ الناس کے ہم آہنگ ہو کر، اُن حقیقی چیزونکا وجود تسلیم کر لیا جائے، جو حواس سے ادراک مین آتے ہین؟

(۲۷) ا - سردست ان سوالات کا جواب تو مین نہین دیتا، مجھے دیکھنا یہ ہی، کہ آئندہ مشکلات کا حل آپ کیونکر کرتے ہین، یہ فرمایئے، کہ ایک شخص کے حواس جن مُدرکات کا ادراک کرتے ہین، کیا وہ اسیطرح دوسرون کے ادراک مین نہین آتے؟ یہان اگر سو آدمی اور ہون، تو وہ بھی باغ، درختون اور پھولون کو اسیطرح دیکھین گے جیسے مین دیکھ رہا ہون، لیکن یہ اشتراک و توافق اُن تصورات مین نہین باقی رہتا، جو مین اپنے تخیل مین پیدا کرتا ہون، کیا یہ شے، مُدرکاتِ اول الذکر و آخر الذکر مین تفریق نہین پیدا کر دیتی؟

ف - بیشک پیدا کر دیتی ہی، اور مین نے تو کبھی مدرکات حسی و خیالی کی تفریق سے انکار نہین کیا، لیکن آپ اِس سے ثابت کیا کرنا چاہتے ہین؟ آپ یہ تو بہرحال

نہین کہہ سکتے، کہ چونکہ اشیاء محسوسہ کا ادراک بہت سے لوگ کرتے ہین، اسلیئے وہ غیر مُدرک ہین،

(۲۸) ا - ہان اس سے تو کوئی اعتراض نہین پیدا ہوتا، لیکن ایک دوسری بات نکلتی ہی آپکا تو یہی خیال ہی نہ کہ حواس سے ہمکو صرف تصورات موجود فی النفس کا ادراک ہوتا ہی؟

ف - بیشک،

ا - لیکن وہی تصور جو میرے ذہن مین ہی ظاہر ہی کہ آپکے یا کسی اور کے ذہن مین نہین ہوسکتا، تو کیا اس سے یہ نتیجہ نہین نکلتا کہ دو آدمی ایک ہی چیز کو نہین دیکھ سکتے؟ اور اس سے بڑھکر مستبعد کیا شے ہوسکتی ہے؟

ف - اگر لفظ "ایک ہی" سے عام بول چال والی مُراد لی جائے، تو یہ یقینی ہی اور میرے اُصول کے ذرا بھی منافی نہین (کہ مختلف اشخاص ایک ہی شے کا ادراک کرتے ہین یا یہ کہ ایک ہی شے یا تصور کا ادراک مختلف نفوس مین ہوتا ہی، الفاظ تو لوگون کے من گڑھت ہین، اور چونکہ لوگ "وہی" کے استعمال کے ہر اس موقع پر عادی ہوگئے ہین، جہان کوئی فرق ادراک مین نہین آتا، اور ہین اُن کے مُدرکات مین کوئی تغیر کرنا نہین چاہتا اس لیئے لوگ جس طرح بیشتر سے یہ کہتے چلے آئے ہین کہ کئی آدمیون نے وہی شے دیکھی" اسیطرح آئندہ بھی اس فقرہ کا استعمال جاری رہیگا، بغیر راست بیانی اور محاورہ زبان سے انحراف کیئے لیکن اگر "وہی" کا لفظ فلاسفہ کی اصطلاح مین لیا جائے، جو اسمین اشتراک و یکسانیت کا فلسفیانہ مفہوم بھی شامل کرتے ہین، تو انکی تعریفات مختلفہ کے لحاظ سے (اسلیئے کہ فلسفیانہ یکسانیت کی کوئی تعریف انکے ہان خود مسلّم و متفق علیہ نہین) مختلف اشخاص کے لیئے ایک ہی شے کا ادراک ممکن بھی ہی اور ناممکن بھی۔ لیکن خیر، یہ مسئلہ چندان اہم ہے بھی نہین، کہ فلاسفہ "وہی" کا اطلاق کس شے پر کرینگے، فرض کیجیئے، چند متحد القویٰ افراد کسی جگہ مجتمع ہین، جو حواس سے یکسان طور پر متاثر

ہوتے ہین، اور جو زبان کے استعمال سے بالکل ناواقف ہین، ظاہر ہی کہ ان لوگونکے ادراکات بالکل متحد ہونگے، یہ بے شبہ ممکن ہی کہ گفتگو کے وقت بعض لوگ شئے مُدرکہ کی یکسانیت کے لحاظ سے اُنکے مدرکات کو "ایک ہی" شئے سے تعبیر کرین، اور بعض لوگ اشخاص مدرکین کے اختلاف و تعدد کی بنا پر مُدرکات کو اشیا مختلفہ سے موسوم کرین؟ لیکن کون کہہ سکتا ہی، کہ یہ سارا اختلاف محض لفظی نہین؟ یعنی صرف اِس امر کا کہ جو کچھ مختلف اشخاص نے دیکھا ہی، اس لفظ پر "ایک ہی" یا "وہی" کا اطلاق ہو سکتا ہی یا نہین؟ (ایک دوسری مثال یہ[۱]) فرض کیجیئے، کہ ایک مکان ہی جسکی ظاہری شکل بدستور رہی، مگر جس کے تمام کمرے مسمار کر کے ازسرنو تعمیر کیئے گئے ہین، آپ اسپر مصر ہین، کہ یہ "وہی" قدیم مکان ہی، اور مین کہتا ہون، کہ نہین، یہ "وہی" نہین، (بلکہ ایک نیا مکان ہی[۲]) لیکن کیا یہ اپن اختلاف لفظی میرے آپکے خیالات اصل مکان کے متعلق متحد نہین؟ اور یہ نزاع تمامتر لفظی نہین؟ اگر آپ اسکے متعلق یہ کہیئے، کہ اختلاف لفظی ہی نہین بلکہ معنوی بھی ہی، اسلیئے کہ مین نے مکان کی عینیت کا تصور مجردہ اس پر اضافہ کر دیا ہی، اور آپنے ایسا نہین کیا، تو مین یہ عرض کرونگا، کہ مین تصور مجردہ عینیت کے مفہوم ہی سے ناآشنا ہون بلکہ آپ سے یہ گزارش کرتا ہون، کہ (مین تو نہین[۳]) خود آپ اسکا کیا مفہوم سمجھتے ہین؟

کیون آپ ساکت کیون ہین؟ کیا آپ اب بھی اِس سے مطمئن نہین، کہ لوگ جو وحدت و کثرت، عینیت و تعدد، مین اس قدر جھگڑتے ہین، اسکی بنیاد تمامتر اختلاف الفاظ و اسما پر ہی نہ کہ کسی رائے و خیال کی معنوی تفریق پر؟ اچھا، ایک اور بات پر بھی توخیال کیجیئے، مادہ کا وجود مسلّم ہو یا نہ ہو، ما نحن فیہ سے تو اسے کوئی تعلق ہی نہین، یہ تو مادیئین کو بھی تسلیم ہی کہ ہم حواس سے براہ راست جو کچھ ادراک کرتے ہین، وہ تصورات ہی ہوتے ہین،

[۱] ۵۵م، [۲] ۵۲م [۳] ۵۳م،

اسلیئے آپکا اعتراض، کہ کوئی دو شخص بعینہ ایک ہی شے نہین دیکھتے، جس طرح میرے مقابلہ مین ہی اسیطرح مادیین پر بھی وارد ہوتا ہے،

(۲۹) ا- یہ صحیح ہو- مگر وہ لوگ خارج مین ایک اصل بھی تو تسلیم کرتے ہین (جنکی یہ سب تصورات نقلین ہین اور) جسکی جانب وہ اِن تصورات کو رجوع کرکے گویا اصل حقیقت کا ادراک کر لیتے ہین-

ف- (اس نقل و اصل کے مسئلہ کا تو ابطال ہو چکا ہو- لیکن اس سے قطع نظر کر کے) آپ ایک خارجی اصل کا وجود میرے مسلّمات کی بنا پر بھی تو فرض کر سکتے ہین، اور گو ظاہر ہو کہ یہ خارج صرف آپکے نفس سے ہوگا، نہ کہ اُس محیط کل نفس سے خارج، جو تمام اشیا، کا حامل ہو تاہم عینیت کے لحاظ سے اِسے خارجی ہی سمجھنا چاہیئے، اور آپ بھی یقیناً ایسا ہی سمجھتے ہونگے،

ا- ہان اب تو یہ پوری طرح میری سمجھ مین آگیا، کہ یا تو اِس اعتراض کی کوئی اہمیت ہی نہین، اور یا اگر ہو تو دونون صور تون مین مساوی ہے-

ف- اور جو اعتراض دو متناقض مسائل پر یکسان وارد ہوتا ہو، اِس سے کسی کے خلاف استدلال نہین ہوسکتا-

(۳۰) ا- یہ تو ٹھیک ہی، لیکن بہرحال اگر تشکیک کے خلاف آپکے تمام دلائل کا خلاصہ کیا جائے، تو صرف اسقدر نکلتا ہی، کہ "ہمین اِس امر کا یقین ہو کہ ہم واقعتہً دیکھتے سُنتے، اور چھوتے ہین، یا بہ الفاظ دیگر ارتسامات محسوسہ سے متاثر ہوتے ہین"۔

ف- لیکن اِس سے زیادہ اور چاہیئے کیا؟ مین اِس سامنے والے پھل کو دیکھتا ہون، چھوتا ہون، چکھتا ہون، اور چونکہ مجھے یقین ہو، کہ کسی معدوم نے کو مین دیکھ، چھو

اور چکھ نہین سکتا، اسلیئے اِس پھل کا وجود یقینی سمجھتا ہون، اگر اس پھل سے آپ نرمی، طراوت، سُرخی، تیزی کے تمام احساسات حذف کرتے ہین، تو آپ خود اِس پھل کو معدوم کیئے دیتے ہین، یہ پھل ان حسّیات سے علیحدہ کوئی وجود ہی نہین رکھتا، اسی لیے مین کہتا ہون، کہ پھل مجموعہ ہی ارتسامات محسوسہ، یا تصورات مُدرَک بہ حواس مختلفہ کا اور ان تصورات کے مجموعہ کو ایک نام اسلیئے دیدیا گیا ہی کہ یہ تجربہ مین ہمیشہ یکجا آئے ہین، مثلاً جسوقت کام ودہن کو ایک خاص قسم کا ذائقہ محسوس ہوا اُسی وقت بصارت کو سُرخ رنگ محسوس ہوا، لامسہ کو نرمی وگولائی وغیرہ کا احساس ہوا۔ اب جب مین اس پھل کو دیکھتا، چھوتا، اور چکھتا ہون، تو مجھے مختلف طریقون پر اسکے وجود یا اُسکی حقیقت کا علم ہوجاتا ہی گویا اسکی حقیقت اِن حسّیات کے علاوہ کوئی معنی ہی نہین رکھتی، لیکن اگر اس پھل سے آپکی مُراد کسی نامعلوم ہستی سے ہی، اور اسکے وجود سے اسکی مُدرکیت کے علاوہ کوئی اور شئے تو اِس صورت مین بے شبہ مین یا آپ، یا کوئی بھی اس کے وجود کا یقین نہین رکھ سکتا،

(۱۳) ا۔ لیکن اگر مین نفس کے اندر اشیا محسوسہ کے وجود کے خلاف وہی دلائل لاؤن، جو آپ ہیولیٰ کے اندر انکے وجود کے برخلاف لائے تھے، تو؟

ف۔ پہلے آپ اپنے دلائل تو لائیے، پھر مین جواب عرض کرون،

ا۔ نفس ممتد ہے یا غیر ممتد؟

ف۔ قطعاً غیر ممتد؟

ا۔ اور آپ یہ مانتے ہین، کہ جو چیزین آپکے ادراک مین آتی ہین، وہ آپکے نفس مین ہین؟

ف۔ بیشک۔

ا- اور آپ ارتسامات محسوسہ کو بھی مانتے ہین؟

ف- مانتا ہون،

ا- اب یہ فرمائیے، کہ آپکے نفس مین ان تمام عمارات و اشجار کے وجود کی جگہ کہان سے آئی؟ کیا اشیاء ممتد کا ظرف کوئی غیر ممتد شے بن سکتی ہے؟ یا ہم یہ خیال کرین کہ یہ ارتسامات اسی شے پر پڑتے ہین، جو صلابت سے معرّیٰ ہے؟ آپ یہ تو بہرحال کہہ ہی نہین سکتے، کہ اشیاء کا وجود آپکے نفس مین اسطرح ہے جیسے کتابون کا وجود آپکے کتبخانہ مین ہے، یا یہ کہ اشیاء کے نقوش اسپر ایسے مرتسم ہوتے ہین، جیسے موم پر مُہر کے حروف منقش ہوتے ہین، (اور جب یہ نہین تو) پھر نفس مین انکے وجود کے کیا معنی ہین؟ ان سوالات کا جواب اگر آپ دے سکین، تو مین بھی ان تمام اعتراضات کو رفع کرسکتا ہون، جو آپ نے میرے مسئلہ ہیولی پر کیئے تھے،

ف- دیکھئے، مین جب یہ کہتا ہون، کہ اشیاء نفس مین موجود ہین، یا حواس پر منقش ہوتی ہین، تو میرا یہ مطلب کبھی بھی نہین ہوتا کہ ٹھیٹھ لفظی معنی مین اجسام کسی مقام پر متمکن ہوتے ہین، یا موم پر مُہر کیطرح منقش ہوتے ہین، بلکہ میرا منشا صرف یہ ہوتا ہے کہ نفس انکا ادراک احاطہ کرتا ہے- اور یہ ہوتا ہے خارج ہے، یعنی نفس سے علیحدہ کسی شے سے، آپکے شبہ کا تو یہ جواب ہوگیا، لیکن مین نہین جانتا کہ اس سے آپکے ایک غیر مُدرک ہیولی کے وجود کی کیونکر تائید ہوسکتی ہے،

(۳۴) ا- ہان اگر آپکا صرف اتنا ہی مفہوم ہے، تو مجھے واقعی کوئی فائدہ نہین پہنچتا، لیکن میرے خیال مین آپ یہ مفہوم قرار دینے مین محاورۂ عام سے ہٹ گئے-

ف- ایک ذرہ نہین، عام بول چال نے اچھی طرح اسکے جواز کا فتویٰ دیدیا ہے، اور فلسفی تو علی العموم برابر فہم کی مُدرکات براہ راست کو اشیاء موجود فی النفس کہتے ہین، اور

یہ کوئی استثنائی مثال نہین، عام گفتگو مین ہم اعمال ذہنی کے لیئے نہایت کثرت سے اشیاء محسوسہ کے الفاظ استعارۃً لیکر استعمال کرتے ہین، اخذ، انعکاس، وغیرہ بیسون الفاظ ایسے ہین، جب وہ اعمال ذہنی کے متعلق استعمال کیئے جاتے ہین، تو کوئی بھی اُن کے ٹھیٹھ لفظی معنی نہین لیتا،

(۴۳) ا ۔ اچھا اِس باب مین تو مین مطمئن ہوگیا، لیکن ابھی ایک اور قوی اعتراض باقی ہی، جس کا مین نہین جانتا کہ آپ کے پاس کوئی جواب ہوگا، اور یہ اعتراض اس درجہ اہم ہی، کہ بالفرض آپ اور سب اعتراضات کے جواب دے بھی دین، اور صرف یہی ایک باقی رہ جائے، تو بھی مین آپ سے قائل نہین ہونیکا،

ف ۔ ذرا مین اِس عظیم الشان اعتراض کو سنون تو،

ا ۔ ہماری کتاب مقدس مین آفرینش کا جو بیان ہی، وہ آپکے خیال سے بالکل متناقض ہی، موسیٰ[لہ] آفرینش کا ذکر کرتے ہین، یہ آفرینش کس شے کی تھی؟ تصورات کی؟ نہین ہرگز نہین بلکہ اشیاء کی، اشیاء حقیقی کی، جو اہر مادی کی، آپ اپنے اُصول سے اگر اسے تطبیق دے سکین، تو البتہ ممکن ہی کہ مین آپکا ہم خیال ہو جاؤن،

ف ۔ موسیٰ تو آفتاب، ماہتاب، ستارے، بر و بحر، نباتات و حیوانات کا ذکر کرتے ہین، مین اسکا پوری طرح قائل ہون، کہ انکا وجود حقیقی ہی، اور یہ سب خدا کے آفریدہ ہین، تصورات سے اگر آپ ذہن کے محض مظنونات و توہمات مُراد لیتے ہین، تو یقیناً اُن چیزونکو تصورات نہین کہہ سکتے، لیکن اگر تصورات سے فہم کے مُدرکات براہ راست، یا اشیاء محسوسہ مقصود ہین، جنکا وجود ہی نفس سے خارج یا حالت غیر مُدرکیت مین نہین، تو یہ اشیاء تصورات ہی ہین،

[لہ] یعنی توریت مین، م

لیکن یہ امر چنداں اہم ہی بھی نہین، کہ آپ انھین تصورات سے موسوم کرین یا نہ کرین - یہ محض ایک لفظی نزاع ہی، نام آپ جو کچھ بھی چاہین، رکھین، لیکن اس سے حقیقت یعنی اشیا کے وجود واقعی پر کوئی اثر نہین پڑتا، ہمارے روزمرہ مین بےشبہ مدرکات حواس کو تصورات نہین، اشیا کہتے ہین، آپ کا جی چاہئے آپ بھی اسی اصطلاح کو برقرار رکھئیے، مجھے اس سے ذرا بھی اختلاف نہین، بہ شرطیکہ آپ انکے لیئے کوئی مستقل بالذات وخارجی وجود نہ فرض کیجیئے آفرینش کا مین پورا قائل ہون، ہان آفرینش اشیا، بلکہ آفرینش اشیا حقیقی کا - اور جیسا کہ مین نے ابھی عرض کیا، یہ میرے اصول کے ذرا بھی منافی نہین، اور اس سے بیشتر جو کچھ بارہا عرض کیا ہی، اگر وہ آپکے ذہن مین ہوتا تو اسی کی بنا پر آپ کو اتنا سمجھ لینا چاہیئے تھا - رہا جواہر مادی وخارجی کا وجود، تو آپ فرمائیے، کہ موسیٰ نے اسکی کہان تصریح کی ہی، اور بالفرض توریت یا کسی دوسری الہامی کتاب مین اسکی تصریح ہی بھی، تو بھی اسکا بار ثبوت آپ ہی پر رہیگا، کہ یہ الفاظ اپنے عام مفہوم، یعنی محسوسات کے معنی مین نہین، بلکہ فلاسفہ کی مصطلح معنی، یعنی ایک مجہول الماہیت قائم بالذات ہستی کے مفہوم مین استعمال ہوئے ہین، جب آپ ان تمام باتون کو ثابت کر دکھائینگے اس کے بعد ہی، نہ کہ اس سے بیشتر آپکو اس باب مین توریت سے استناد کا حق ہو سکتا ہی،

(ہ ہ ا - یہ مسئلہ کوئی بحث واستدلال کا نہین، اسکا فیصلہ آپکو محض اپنے وجدان وضمیر کے فتوی پر کرنا چاہیئے، کیا آپکا یہ واقعی خیال ہی، کہ توریت کے بیان آفرینش اور آپکے خیالات مین کوئی تناقض وتعارض نہین،

ف - کتاب تکوین (پیدائش) کے باب اوّل کے جتنے مفاہیم نکلتے ہین، اگر وہ سب میرے اصول پر اسی قدر چسپان ہوتے ہین، جتنے کسی اور اصول پر تو یقیناً میرے عقائد اور

توریت کے بیان مین کوئی تناقض نہین قرار دیا جا سکتا، لیکن میرا خیال تو یہ ہی کہ بجز میرے عقاید کے اور توریت کے بیان کی کوئی تعبیر وتفسیر درست ہی نہین، آپ تسلیم کر چکے ہین کہ ارواح کے علاوہ جو کچھ ہی تصورات ہی ہین، ظاہر ہی کہ مین انکا منکر نہین، اور آپ انکے وجودِ خارجی کے قائل نہین،

ا - ذرا اسے اور لکھو لیئے،

ف - فرض کیجیے، کہ مین آفرینش کائنات کے وقت موجود ہوتا، تو مین اشیا کی تخلیق، یعنی انکی مُدرکیت کو اسی ترتیب سے دیکھتا، جس طرح وہ توریت مین مذکور رہی، میرا ہمیشہ موسیٰ کے بیان آفرینش پر ایمان رہا ہی، اور نہ اب مین اسمین تغیر و تزلزل کی کوئی وجہ پاتا ہون، حیات اشیا کے آغاز و انجام کا جب کبھی ذکر کیا جاتا ہی تو اس سے خدا کا نہین، بلکہ ہماری حیات مخلوقات کا آغاز و انجام مُراد ہوتا ہی، تمام اشیا، خدا کے علم ازلی مین ہین، جسکے معنی یہ ہین، کہ سب کا وجود خدا کے نفس مین ہی، یہی اشیا، (جو پیشتر مخلوق کے لیئے غیر مُدرک تھین) جب بحکم ایزدی اوّل اوّل مخلوقات کے لیئے مُدرک ہوتی ہین، تو مخلوقات کے لیئے اُن کی زندگی گویا اسی وقت سے شروع ہوتی ہی، مین توریت کا بیان آفرینش پڑھکر صرف یہ مطلب نکال سکتا ہون، کہ کائنات کے مختلف اجزاء یکبارگی نہین بلکہ تدریجًا، محدود روحون کے لیئے مُدرک ہوئے، جنکے قویٰ انکے متناسب تھے، میرے نزدیک تو کتاب مقدس کے بیان آفرینش کا ٹھیٹھ اور صریحی مفہوم بس یہی ہی، جس مین آپکے وجود قائم بالذات محل، آلہ، و ہیولیٰ کا کہین نام و نشان تک نہین آتا، اور مزید تلاش و تحقیقات کے بعد تو میرے خیال مین اکثر سلیم الفطرت و دیانت دار شخص جو اس بیان آفرینش پر ایمان رکھتے ہیں، میرے ہی ہم خیال نکلین گے،

(۳۵) ا - لیکن آپ نے اِس پر غور نہین کیا، کہ آپکے خیال کے مطابق، ابتدا مین مخلوقات کا وجود صرف اضافی، اور اسلیئے مشروط رہ جاتا ہے، یعنی جب آپ اُنکے وجود کو انکی مُدرکیت کا مُرادف سمجھتے ہین، تو لامحالہ اُنکا وجود افراد مُدرکہ پر مبنی و مشروط ہے، جنکے بغیر انکا وجود ہو ہی نہین سکتا، اور اسکے معنی یہ ہین، کہ انسان سے پہلے بیجان چیزونکا وجود ممکن نہین در آنحالیکہ یہ صاف ارشادات توریت کے خلاف ہے ؟

ف - اس کے جواب مین پہلی گزارش تو یہ ہے کہ افراد مُدرکہ انسان کے علاوہ دوسری ذی روح مخلوق ہستیان بھی ہوسکتی ہین، اور یہ بالکل ممکن ہے کہ انسان کی پیدائش سے قبل مخلوقات کا وجود دوسری ذی روح مخلوقات کے نفوس مین ہو، اسلیئے تاوقتیکہ آپ یہ نہ ثابت کر دیجیئے، کہ انسان سے پیشتر کوئی ذی روح محدود ہستی نہین خلق ہوئی تھی، میرے دعوے اور توریت کے ارشاد مین آپ کوئی تناقض نہین بتا سکتے، دوسری گزارش یہ ہے، کہ آفرینش کے تصور کرنے ہی کی صورت مین ہم یہ تصور کرسکتے ہین، کہ ایک غیر مرئی قوت نے ایک سنسان بیابان مین جہان کوئی موجود نہ تھا، نباتات کا ہر قسم کا ذخیرہ پیدا کر دیا؛ اور یہ تشریح میرے اُصول کے عین مطابق ہے، کیونکہ اِس سے آپ کسی شے محسوس یا متصور سے محروم نہین ہوئے جاتے، بلکہ یہی تشریح انسان کی فطرت سادہ وسلیم کے بالکل موافق ہے، اسی سے خدا کی ذات پر تمام موجودات کا مدار بھی ظاہر ہوتا ہے، اور اسکا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ایک اہم مذہبی عقیدہ سے انسان مین تواضع وانکسار، صبر وشکر، اور اپنے خالق کی جانب سے جو رضا و توکل کے جذبات پیدا ہونے چاہیئے، وہ اِسی سے پیدا ہوتے ہین، پھر اسکے سوا، اِس طریق تصور مین یعنی الفاظ سے الگ کر کے محض اشیا کے تصور مین، اُس وہم کی بھی کہین گنجائش نہین رہ جاتی، جسے آپ وجود مطلق کی واقعیت سے موسوم کرتے ہین، اِن الفاظ و مصطلحات کے

چکر مین پڑکر آپ جتنا طوفان بھی چاہیئے، برپا کرلیجیے، لیکن اس سے محض بحث کو بے نتیجہ طوالت ہوگی، مین بہ منت عرض کرتا ہون، کہ آپ اپنے دعاوی پر پھر غور کیجیے، اور دیکھیے کہ یہ الفاظ مہمل و بے معنی ہین یا نہین،

(۳۶) ا - اچھا اسے مین نے بھی تسلیم کرلیا، لیکن یہ تو فرمائیے، کہ جب تمام اشیاء محسوسہ کا وجود، نفس مین انکے پائے جانے کے مرادف ہی، اور خدا کے نفس مین ازل سے ہر شے موجود ہی، تو کیا اسکا مطلب، آپکے اصول کے لحاظ سے یہ نہین نکلتا، کہ سب کا وجود بھی قدیم و ازلی ہی؟ لیکن جو شے قدیم ہی، اُسکی کسی وقت تخلیق کیا معنی؟ یہ تو بہت ہی کھُلی ہوئی بات ہے،

ف - آپ یہ مانتے ہین، کہ خدا کا علم اشیاء قدیم ہے؟

ا - مانتا ہون،

ف - گویا عقل باری مین انکا وجود قدیم ہے؟

ا - یہ بھی سہی،

ف - بس تو آپ بھی اسکے قائل ہین کہ عقل باری کے لیے کوئی شے حادث و مخلوق نہین ہم مین آپ مین اختلاف ہی کیا ہے،

ا - تو پھر عقیدۂ آفرینش سے کیا مراد ہے؟

ف - تخلیق و آفرینش، درحقیقت، تمامتر ہم محدود (و مخلوق[لہ]) ہستیون کے لیئے ہی، وقت تخلیق کا منشا صرف اسقدر ہی، کہ ایک خاص وقت پر خدا نے چاہا، کہ اشیاء جو اسکے علم و ادراک مین ہمیشہ سے تھین[لہ]) ہمارے ادراک مین آنے لگین، اور اسکے لیئے اُس نے ایک خاص نظم و ترتیب بھی مقرر کردی، جسے ہم اپنی اصطلاح مین قوانین فطرت سے موسوم کرتے ہین، اب اِسے

لہ م، ۵۲ م،

چاہے وجود اضافی کہیئے، وجود مشروط کہیئے، یا جو چاہیئے، بہر حال جسوقت تک یہ موسوی تاریخ آفرینش کی سب سے زیادہ صریح، صاف، اور ٹھیٹھ تعبیر کا کام دیتی ہے، جسوقت تک اِس عقیدہ کے مذہبی پہلوؤن کو یہ تسکین دیتی ہے، جسوقت تک اسکے بجائے کوئی دوسری تعبیر و تفسیر نہین پیدا ہوتی، ہمین اِس سے انکار کی کوئی وجہ ہی نہین ہو سکتی، ہان اگر کوئی وجہ اِس سے انکار کی ہے تو صرف وہی مضحک متشکانہ تحریک جو ہر شے کو مہمل و ناقابل فہم دیکھنا چاہتی ہے، اور پھر اِس سے انکار کرکے آپ خدا کی عظمت و برتری کا بھی کوئی پہلو نہین نکال سکتے اسلیئے کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ کائنات مادی کا نفس خالق و نفس مخلوقات سے خارج ایک مستقل و قائم بالذات وجود ہے، تو پھر خدا کی عظمت و عالم الغیبی، یا ہر شے کی اس سے محتاجی کہان باقی رہ جاتی ہے؟ خدا کی عظمت مین اضافہ کیا معنی، یہ تو عین اسکی توہین کا باعث ہوگا،

(۱۳۷) ا - لیکن آپ نے یہ جو فرمایا، کہ خدا نے اشیاء کو مُدرک بنایا، تو اسکی دو ہی صورتین ہو سکتی ہین، ایک یہ کہ خدا نے اپنے اِس حکم کا نفاذ ابتدا ہی سے کیا، یا یہ کہ ایک خاص وقت پر اسے حکم کے نفاذ کا خیال آیا اگر پہلی شق صحیح ہے، تو محدود ہستیون مین تخلیق و آفرینش کا کوئی سوال ہی نہین پیدا ہوتا (یعنی موجودات کا قدیم ہونا لازم آتا ہے[۱]) اور اگر دوسری شق اختیار کیجیئے، تو یہ ماننا پڑیگا، کہ خدا کے لیئے کوئی نئی بات پیش آئی، جس سے اسمین تغیر پیدا ہوا، اور یہ تغیر پذیری دلیل ہے نقص کی -

ف ذرا سوچیئے، یہ کیا آپ کہہ رہے ہین یہ اعتراض میری تعبیر کو آفرینش پر ہوا، یا نفس مسئلہ آفرینش پر، بلکہ ہر فعل باری پر جو فطرت کی روشنی مین دریافت ہو سکتا ہے؟ ظاہر ہو کہ

[۱] ھ م،

ہر فعل اپنے وقوع کے لئے کسی زمانہ کو چاہتا ہے، اور اسکی ابتدا بھی بہرحال ہوگی، خدا غیر محدود و نامتناہی کمالات کا جامع ہے، اُسکی ذات محدود روحون کی فہم سے بالاتر ہے اسلئے اسکی توقع ہی رکھنا عبث ہے، کہ کوئی شخص، عام اِس سے کہ مادی ہو یا غیر مادی، ذات باری، اسکے صفات اور اُسکے طریق کار کے متعلق پوری رائے قائم کرسکے بس اگر آپکو میرے اوپر کوئی اعتراض کرنا ہے، تو اسکی بنیاد اِس پر نہ رکھیے، کہ ذات باری کے متعلق ہمارا علم محدود و ناقص ہے، اسلئے کہ اِس نقص سے تو کوئی صورت ہی بچنے کی نہین (یہ اعتراض تو ہر شکل پر یکسان وارد ہوتا ہے) بلکہ اسکی بنا میرے انکار مادہ پر رکھیے، جسے آپ نے ابتک ہاتھ تک نہین لگایا،

(۳۸) ا - خیر یہ تو مین نے تسلیم کرلیا، کہ آپ پر صرف انھین اعتراضات کا رفع کرنا فرض ہے، جو انکار مادہ سے لازم آتے ہین، اور اسی کے ساتھ مخصوص ہین، یہانتک تو آپکا فرمانا بجا ہے، لیکن اسکا مین کسطرح قائل نہین، کہ آپکے عقیدہ، اور عقیدۂ آفرینش مین کوئی تعارض نہین، گو یہ اور بات ہے کہ مین اِس تناقض کو صحیح طور پر بتا نہ سکون،

ف - مگر اب آپ کیا چاہتے ہین؟ کیا مین اشیاء عالم کی دو حیثیتون کا قائل نہین، جن مین سے ایک تخلیقی و حادث شدہ ہے، اور دوسری ازلی و قدیم؟ اوّل الذکر حیثیت کے لحاظ سے اشیاء ایک خاص وقت مین خلق ہوئی ہین، دوسری حیثیت کے لحاظ سے انکا وجود ازل سے خدا کے نفس مین ہے، کیا یہ خیال، علماء شریعت کی تعلیمات کے کچھ بھی منافی ہے؟ کیا مسئلہ آفرینش پر ایمان رکھنے کے لئے اسکے علاوہ بھی کسی شئے کی ضرورت ہے؟ لیکن آپ گو صاف طور پر کوئی نکتہ چینی نہین کرسکتے، تاہم اب بھی اِس عقیدہ کی جانب سے اپنی بے اطمینانی کا اظہار کیئے جاتے ہین، آپکے خفیف سے خفیف شبہہ کو

لطہ م،

سنانے کے لئے مین ایک بات اور کہتا ہون، وہ یہ کہ آپکے ذہن مین تخیل آفرینش کے پیدا
ہونے سے متعلق دو ہی صورتین ہوسکتی ہین، ایک یہ کہ کسی مفہوم مین آپکو اسکا تخیل
ہی نہین ہوتا ہی، اگر ایسا ہی تو آپکو اسکے کسی خاص مفہوم سے انکار کی وجہ نہین، دوسری
صورت یہ ہوسکتی ہی کہ آپکے ذہن مین اسکا تخیل پیدا ہوتا ہی، اگر یہ شق صحیح ہی، تو میرے
مفہوم کے مطابق کیون تخیل نہین پیدا ہوتا؟ اسمین کوئی شے نا قابل تخیل نہین، ابتک
تمام گفتگو مین آپ حس، تخیل، وعقل کی کارفرمائی کو پورا موقع دیتے رہے ہین، اور اس
بناپر جو چیزین آپکے علم مین حواس سے براہ راست یا بالواسطہ آچکی ہین، یا استدلال
سے آئی ہین، غرض جن چیزون تک آپکے ادراک، تخیل، وفہم کی رسائی و دسترس ہوچکی
ہی انکے آپ قائل ہین، اب اگر آپکے ذہن مین مسئلہ آفرینش کا میرے مفہوم کے علاوہ
کسی دوسرے مفہوم مین تخیل پیدا ہوتا ہی، تو اسی قدر قابل تخیل میرا مفہوم بھی ہی،
اور اگر آپکا دوسرا مفہوم نا قابل تخیل ہے تو سرے سے کوئی مفہوم ہی نہین، اور
اسکے چھوڑ دینے مین آپکا کوئی ہرج نہین، بلکہ میرے نزدیک تو یہ ایک کھلی ہوئی بات
ہی، کہ وجود مادہ، یعنی ایک ایسی شے جو بجائے خود مجہول الکیفیت و نا قابل تخیل
ہی، تو کسی شے کے تخیل کی بنیاد ہو ہی نہین سکتا، اور یہ سمجھانے کی ضرورت تو غالبًا
مجھے ہی نہین، کہ جب وجود مادہ، مسئلہ آفرینش کو قابل تخیل بنانے مین معین نہین ہوتا
تو آفرینش کا بغیر مادہ کے نا قابل تخیل ہونا بھی انکار مادہ کے حق مین کوئی مخالف اثر
نہین ڈال سکتا،

ا۔ مجھے اعتراف ہی کہ اب مین آفرینش کے مسئلہ مین تقریبًا مطمئن ہوگیا،
(۳۹) ت۔ مین نہین جانتا کہ اب اطمینان کامل مین کیا کسر باقی رہ گئی ہی آپ بھی

کہے جاتے ہین، کہ انکار مادہ اور توریت کے بیان آفرینش مین تعارض ہی، ساتھ ہی یہ بھی اعتراف کرتے ہین کہ اسکا کوئی ثبوت نہین دیا جا سکتا، یہ کوئی عقل کی بات ہی؟ جب اعتراض ہی نہ معلوم ہو تو اسکا جواب کسی طرح ممکن ہی؟ خیر اس سے بھی قطع نظر کرکے آپ کا یہ خیال تو یقیناً ہوگا کہ مادئین کے خیالات اور کتب الہامی مین کوئی تعارض نہین؟

ا - بیشک مین تو یہی سمجھتا ہون،

ف - یہ فرمائیے کہ کتاب مقدس کے تاریخی بیانات کو انکے صاف و صریحی مفہوم مین سمجھنا چاہیئے، یا بعید اور فلسفیانہ مفہوم مین؟

ا - یقیناً صاف و صریحی مفہوم مین،

ف - توریت مین جہان یہ ذکر ہی کہ خدا نے سبزی، زمین، پانی وغیرہ کو پیدا کیا، تو کیا آپکے خیال مین غیر فلسفی ناظرین کے ذہن مین ان الفاظ سے انھین اشیار محسوسہ کا مفہوم نہین پیدا ہوتا؟

ا - قطعاً یہی پیدا ہوتا ہے

ف - لیکن مادئین کے نقطۂ خیال سے جملہ تصورات و اشیار مدرکہ بالحواس کے وجود حقیقی کا انکار لازم آتا ہے،

ا - یہ تو مین پیشتر ہی تسلیم کر چکا ہون،

ف - تو انکے نقطۂ خیال سے آفرینش، اشیار محسوسہ کی نہین ہوئی، جنکا محض وجود اضافی ہی، بلکہ اُن نامعلوم ہستیون کی ہوئی، جو قائم بالذات ہین،

ا - بیشک،

ف - تو یہ کہیئے کہ مادئین اپنے عقائد سے تناقض دیکھکا توریت کا صاف و صریحی

مفہوم چھوڑ دیتے ہین، اور اِس صاف و سادہ مطلب کے بجائے کوئی مفہوم قرار دینے لگتے ہین، جو میرے اُنکے دونون کے لیے ناقابل فہم ہے،

ا- اسکا تو واقعی کوئی جواب نہین ہوسکتا،

ت- توریت مین آفرینش کا ذکر ہی، مگر آفرینش کس چیز کی؟ کسی نامعلوم ہستی کی؟ موقع و محل کی؟ ہیولی کی؟ نہین انہین سے کسی کی بھی نہین، بلکہ اشیا محسوس بالحواس کی، آپ مجھے اپنا ہم خیال بنانا چاہتے ہین، مگر پہلے خود اپنے عقائد کی تو اِس مسئلہ سے تطبیق دیجیے،

ا- اب آپ میرے ہی حربے سے میرے اوپر وار کرنے لگے،

(۴۰) ت- اب رہا وجود مطلق (یا قائم بالذات) سو اِس سے بھی بڑھکر مہمل خیال کوئی اور ہوسکتا ہی؟ عقل و فہم سے اسقدر دور، کہ آپ خود تسلیم کر چکے ہین، کہ کسی دوسرے مسئلہ کی تشریح تو اس سے کیا ہوسکتی ہی، خود اسی کا تخیل ذہن مین نہین ہوتا، لیکن بفرض محال مادہ کا وجود ہی، اسکا وجود مطلق بھی ثابت سہی، تو بھی کیا اس سے مسئلہ آفرینش کے عقیدہ کو کچھ بھی مدد پہنچتی ہی؟ مدد پہنچنا تو ایک طرف، کیا یہ واقعہ نہین، کہ ہر زمانہ مین یہی مادیت کا خیال دہریون اور ملحدون کے ہاتھ مین آفرینش کے خلاف سب سے زیادہ قوی حربہ رہا ہی، ایک جوہر جسمی کے جو نفوس مُدرکہ سے خارج، ایک مستقل ہستی رکھتا ہو، محض مشیت آلہی سے دفعتہً خود بخود عدم سے وجود مین آجانے کا خیال اسقدر دور از عقل، مستبعد، و محال سمجھا جاتا ہی، کہ مشاہیر قدما ہی نہین، بلکہ حال کے متعدد مسیحی فلاسفہ بھی مادہ کو خدا کے ساتھ قدیم تسلیم کرتے ہین، اِن سب اُمور پر غور کرکے بتائیے، کہ مادیت کچھ بھی اعتقاد آفرینش مین مُعین ہوسکتی ہے؟

(۴۱) ا- خیر اب اِس باب مین تو تسکین ہوگئی، مسئلہ آفرینش والا اعتراض یہ!

آخری اعتراض تھا، اور مین اعتراف کرتا ہون، کہ آپ نے اسکا بہت کافی و شافی جواب دیدیا، اور اب مجھے کچھ کہنا نہین، مگر اسے کیا کرون، کہ طبیعت اب بھی آپکے خیالات کو قبول کرنے مین ہچکچا رہی ہے،

ت - جب آدمی بغیر دلیل کسی بات پر قائم رہتا ہی، تو اسکا باعث بجز تعصب خیالات پارینہ کی پاسداری کے اور کیا ہو سکتا ہی، اور یہ مین تسلیم کرتا ہون، کہ اس حیثیت سے تعلیم یافتہ گروہ پر وجود مادہ، بہ مقابلہ انکار مادہ کے بہت قوی گرفت رکھتا ہی،

ا - سچ تو یہی ہے،

(۴۲) ت - اس ایک تعصب کے مقابلہ مین ترازو کا دوسرا پلہ بھاری کرنے کے لئے اُن مفید نتائج پر غور کیجئے، جو انکار مادہ سے مذہب و علم کو حاصل ہوتے ہین، خدا کی ہستی، اور روح کی عصمت، مذہب کے ارکان اعظم یہی دو ہین، اور کیا اُن دونون کا اس عقیدہ سے نہایت واضح و براہ راست ثبوت نہین ملجاتا؟ مین خدا سے محض علت العلل مُراد نہین لیتا ہون، جسکا ہمارے ذہن مین کوئی تخیل نہین، بلکہ خدا کو اسکے اصلی و صحیح معنی مین لیتا ہون، یعنی وہ ذات جس کی صفات روحانیت، ہمہ جائی، ربوبیت، عالم الغیبی، قدرت کاملہ، و نیکی، اسی قدر یقینی ہین جسقدر اشیا محسوسہ کا وجود، اور بہ تشکیکین کے مغالطات، حیلہ سازیون اور مصنوعی شبہات کے علی الرغم اسیقدر یقینی ہی، جسقدر ہمارا ذاتی وجود، پھر آپ یہ دیکھئے، کہ علوم پر اس سے کیا اثر پڑتا ہی، طبیعات مین کسقدر پیچیدگیان، کسقدر دشواریان، کسقدر تناقضات، اسی وجود مادہ کے تسلیم کرنے سے پیدا ہوتے ہین! مادہ کے امتداد، تسلسل، توحد الاصل، ثقل، قابلیت تقسیم وغیرہ کے مختلف فیہ مباحث سے قطع نظر کرکے، کیا طبیعین کا یہ دعویٰ نہین، کہ جملہ اشیاء کی

---

[۱] جلادی، بند ۵

توجیہ و تشریح قوانین حرکت کے مطابق اجسام اجسام کے تعامل سے ہو جاتی ہی، بایں ہمہ کبھی یہ بھی انکی سمجھ مین آیا ہی، کہ ایک جسم دوسرے کو کیونکر متحرک کر سکتا ہی؟ تھوڑی دیر کے لیئے یہ بھی فرض کر لیجیے کہ ایک عدیم الحرکت جسم کا علت بننا ممکن ہی، یہ بھی فرض کر لیجیئے کہ کسی عرض کا ایک جسم سے دوسرے مین منتقل ہو جانا ممکن ہی، تاہم اِن محالات کے فرض کر لینے کے بعد بھی، کیا ابتک نباتات و حیوانات مین سے کسی ایک جسم مین بھی اِن قوانین کی مدد سے از خود حرکت پیدا ہو سکی ہی؟ کیا تو انہین حرکت سے، آوازون، ذائقون، رایحون، رنگون، یا نظام کائنات کی دوسری چیزون کی تشریح ہو سکی ہی؟ کیا محض مادی اسباب کی بنا پر کائنات کے خفیف ترین جزو کے نظم و صنعت کا راز بھی حل ہو سکا ہی؟ لیکن اگر مادہ اور اسباب مادی سے قطع نظر کر کے کائنات کی علت حقیقی صرف ایک ہمہ کمال نفس کو سمجھیئے، تو دیکھیئے، کہ معمّایہ دشواریان کیسی کافور ہوئی جاتی ہین جب (یہ ثابت ہو چکا ہی کہ[له]) مظاہر (و حوادث کائنات[ٹه]) محض تصورات ہین تو (ان کی تکوین کی عقدہ کشائی کے لیئے یہ کافی ہی کہ[سله]) خدا روح ہی، حالانکہ مادہ ایک لایعقل غیر مدرک شے ہی اگر موجودات کائنات اپنے مسبّب کی قدرت کاملہ کی شہادت دیتے ہین، تو خدا قادر مطلق و فعّال ہی درآنحالیکہ مادہ محض ایک ٹھس تودہ ہی، اگر موجودات کے ایک ایک ذرہ مین نظم، ترتیب، صنعت و حکمت کی جلوہ گری ہی تو خدا کی ربوبیت و حکمت کاملہ مسلّم ہی، درآنحالیکہ مادہ حکمت و صنعت کے جوہرون سے معرّیٰ ہی، طبیعیات مین ان سے مفید تر نتائج اور کیا نکل سکتے ہین[ٹه]؟ (پھر اخلاقی حیثیت سے یہ بڑا فائدہ ہوتا ہی کہ[شه]) ایک بعید خدا کے عقیدہ سے انسان کی طبیعت مین احکام اخلاقی کی جانب سے قدرتی طور پر ایک طرح کی بے اعتنائی پیدا ہو جاتی ہی، اسکے مقابلہ مین ایک ایسے خدا کے ماننے سے

له م، ٹه م، سله م، ٹه مبادی بند ۱۰۱ تا ۱۱۷، شه م،

جو ہم سے بہت ہی قریب ہے، جسکا علم ہمیں براہ راست ہوتا ہے، اور جو بغیر مادہ یا بے شعور علل تا نویہ
کی وساطت کے ہمپر عمل کرتا رہتا ہے، انسان احکام اخلاق کا زیادہ پاس و لحاظ رکھتا ہے،
اِس فائدہ کا کوئی ذکر ہی نہیں۔ اب الٰہیات و مابعد الطبیعیات کو لیجیے۔ ہستی مجرد، صُور نوعیہ
مادہ کی نسادآفرینی، جوہر لطیف، جوہر و عرض، ہیولیٰ، صورت، مادہ کا امکان شعور، تصور اعلٰی
تصورات کا ماخذ، روح و مادہ جیسی دو بالکل متباین چیزوں کا باہمی تعامل، وغیرہ سیکڑوں مختلف فیہ
ولاینحل مسائل اِس ایک مسئلہ کے مان لینے سے حل ہوئے جاتے ہیں، کہ وجود صرف
ارواح و تصورات کا ہے! اسیطرح ریاضی کے مسائل، اگر اشیاء ذی امتداد کے وجود مطلق سے
انکار کر دیا جاے، پانی ہو جاتے ہیں، اسلیئے کہ اِن علوم کی تمام مشکلات و دشواریوں کا
مدار امتداد متناہی کی تقسیم نا متناہی پر ہے، اور اسکا مبنیٰ وہی مادہ کے وجود خارجی کا عقیدہ[1]
ہے، لیکن مختلف علوم پر علیحدہ علیحدہ گفتگو کی ضرورت بھی کیا ہے؟ کیا متشککین قدیم و جدید کو جملہ
علوم سے جو عداوت ہے، اسکی بنیاد اِسی عقیدہ پر نہیں؟ یا پھر آپ کوئی ایک ہی دلیل اشیاء
ذی جسم کے وجود حقیقی کی مخالفت یا اِس عقیدہ کی موافقت میں پیش کر سکتے ہیں، جسکا مفہوم
یہ ہے، کہ گو ماہیت اشیاء کا علم نہیں، تاہم مادہ کا وجود مطلق و خارجی ہی انکی اصل حقیقت ہے؟
جو اعتراضات کہ گرگٹ کی گردن کے رنگ بدلتے رہنے، یا پانی کے اندر چھڑے کے خمیدہ
دکھائی دینے کی بنا پر کیئے جاتے ہیں، وہ اِس عقیدے پر بالکل صحیح طور پر وارد ہوتے ہیں، لیکن
اگر خارجی و قائم بالذات موجودات کی ہستی سے انکار کر کے حقائق اشیاء کو محض تصورات
کے مُرادف قرار دیدیا جاے، جو برابر تغیر و تبدل کرتے رہتے ہیں، بے قاعدہ نہیں بلکہ ایک متعین نظام فطرت کے
مطابق، تو یہ اور اِس نوعیت کے تمام اعتراضات از خود دفع ہو جاتے ہیں، کیونکہ اِسی مسئلہ کے

[1] مبادی بند ۱۱۸ تا ۱۳۴،

تسلیم کرلینے سے، وجود اشیا مین وہ ثبات وحقیقت پیدا ہوجاتی ہو، جو تمام کارخانۂ حیات کی بنیاد ہو، اور جو حقیقت کو، واہمہ کی منتشر و غیر مرتب کارفرمائیون سے ممتاز کرنیوالی اصل شے ہو،

ا- آپ نے یہ جو تقریر کی، اِس سے مجھے پورا اتفاق ہو، اور مجھے یہ اعتراف کرنے مین مطلق تامل نہین، کہ مجھے آپکا ہم خیال بنانے مین سب سے زیادہ معین یہ اِس عقیدہ کے نتائج مفیدہ ہی ہوئے، مین طبعًا آرام پسند واقع ہوا ہون، اِس عقیدہ سے مجھے بہت ہی سہولتین حاصل ہو جائینگی، اِس ایک عدم مادیت کے تسلیم کرلینے سے واقعی کِن کِن مغالطات، تناقضات، نزاعات، لچر احتمالیون اور غلط فہمیون کا خاتمہ ہوا جاتا ہو!

(۴۳) ف- اَب یہ فرمایئے، کہ ابھی کسی اور شے کی ضرورت باقی ہو؟ آپ یہ وعدہ فرما چکے تھے، کہ آپ اِسی عقیدہ کو تسلیم کرلین گے، جو تحقیقات کے بعد فطرت سلیم کے قریب اور تشکیک سے دور معلوم ہوگا، اور اَب آپ تسلیم کرچکے ہین، کہ یہ بات اِسی عقیدہ مین ہو، جو مادہ یا اشیا ذی جسم کے وجود مطلق سے انکار کرتا ہو، اور پھر اِس مسئلہ کا تیر متعدد طریقون پر اور مختلف حیثیات سے ہوچکا ہو، اسکے نتائج پر غور ہوچکا ہو، اور اسکے مخالف تمام اعتراضات دور ہوچکے ہین کیا اِس سے بڑھکر کسی مسئلہ کی صحت ثابت ہوسکتی ہو؟ کیا یہ ممکن ہو کہ اسکی صحت کے جملہ شواہد یکجا ہون، اور بااینہمہ مسئلہ غیر صحیح ہو؟

ا- اسوقت تو مین تسلیم کرتا ہون، کہ مین ہر طرح سے مطمئن ہوگیا، لیکن اسکی کیا ضمانت ہو، کہ آئندہ بھی ایسا ہی مطمئن رہونگا، اور آگے چلکر کوئی شُبہ اِس مین نہ پیدا ہوگا؟

(۴۴) ف- ذرا مہربانی کرکے یہ بتایئے کہ کیا دوسرے مسائل مین بھی آپکا یہی دستور ہو کہ کسی مسئلہ کے صریحی ثبوت کے باوجود بھی محض اِس بنا پر آپ اسکے قایل نہین ہوتے،

کہ ممکن ہو آئندہ چلکر اس مین کوئی شبہہ پڑ جائے؟ کیا مسئلہ مقادیر متباین و وجود زاویہ ماس وغیرہ حقائق ریاضی سے آپ ان کے ثبوت کامل کے باوجود کبھی اس بنا پر منکر ہوتے ہین، کہ ان کے راستہ مین کچھ مشکلات ہین؟ یا آپکو کبھی خدا کی ربوبیت مین اسلیئے تامل ہوتا ہی، کہ بعض چیزین ایسی نکل آنا ممکن ہین، جو اس عقیدہ کے منافی ہون؟ اسطرح عدم مادیت کے راستہ مین اگر کچھ دشواریان آپکو نظر آتی ہین، تو ساتھ ہی دوسری طرف اسکے قطعی و صریح ثبوت بھی تو ملتے ہین، بہ خلاف اسکے وجود مادہ کا یہ حال ہی، کہ اسکا ثبوت تو ایک بھی نہین ملتا۔ اور اعتراضات اسپر کثرت سے اور ناقابل رفع وارد ہوتے ہین، اور پھر عدم مادیت کے راستہ مین آپکی دشواریان ہین کون سی؟ کیسے ستم کی بات ہی کہ آپ یہ بھی نہین جانتے، کہ وہ مشکلات کیا ہین، اور کیونکر اس مین حایل ہوتی ہین، صرف اتنا کہے جاتے ہین، کہ ممکن ہو آگے چلکر کچھ شبہات پیدا ہون! اگر آپ کو میری ہمخیالی سے صرف یہی شے مانع ہو، تو آپکو تو کبھی کسی مسئلہ پر یقین نہ کرنا چاہیئے، خواہ وہ کتنا ہی بدیہی و قطعی الثبوت ہو!

۱ - مین قایل ہو گیا

(۴۵) ف - آئندہ دشواریون سے محفوظ رہنے کا علاج مین یہ بتاتا ہون، کہ آپ اس امر کو ذہن نشین کر لیجیئے، کہ جو اعتراض دو متناقض مسائل پر یکسان وارد ہوتا ہو اسکی دونوںمین سے کسی کے مقابلہ مین اہمیت نہین، پس جسوقت آپکے ذہن مین کوئی شبہ پیدا ہوتا ہو، تو پہلے اسکا جواب، نظریہ مادیین مین تلاش کیجیئے، الفاظ کے قریب مین نہ آیئے، اصل معانی پر غور کیجیئے، اور جب یہ دیکھ لیجیئے، کہ مادیت مین اُسکا آسان حل نہین ملتا، تو یہ سمجھ لیجیئے، کہ عدم مادیت کے خلاف اِس اعتراض کی کوئی وقعت نہین، اِس اصول پر اگر آپ نے شروع سے

عمل کیا ہوتا، تو بحث مین غالبًا اسقدر طوالت نہ ہونے پاتی، اسلیئے کہ آپکو جتنے شبہات پیدا
ہوئے، مین دعوے سے کہتا ہون، کہ انمین سے ایک بھی ایسا نہین، جسکا حل وجود مادہ
کی بناپر ہوسکے، اورا تنا ہی نہین، بلکہ مین تو یہ کہتا ہون، کہ عدم مادیت پر آپ نے جتنے
اعتراضات کیئے، وہ اِس سے کہین زیادہ خود مادیت پر عائد ہوتے ہین، اور اگر انکا کچھ بھی
تشفی بخش حل ملتا ہی تو عدم مادیت ہی مین، آپ اپنے ہر اعتراض کے وقت یہ دیکھیے، کہ
آیا وجود مادہ سے انکار کے بعد بھی وہ قائم رہتا ہو! اگر نہین تو پھر ایسے اعتراض سے عدم
مادیت کے مقابلہ مین کام لینا ایسا ہی ہی، جیسے کوئی امتداد کی تقسیم متناہی سے خدا کی
عالم الغیبی کے خلاف استدلال کرے، درآنحالیکہ مجھے یاد پڑتا ہی، کہ آپ نے دوران بحث
مین اکثر اِسی طریقہ سے کام لیا ہی، اسطرح آپکو استدلال دوری سے بھی بچنا چاہیئے، اکثر لوگ
کہتے ہین، کہ تصورات نفس کے جواہر نامعلوم ہی کو حقائق اشیا سمجھنا چاہیئے، کیونکہ بہت
ممکن ہی، کہ یہ لاعقل جوہر خارجی ہمارے تصورات کی تکوین مین معین ہوتا ہو، لیکن اِس
استدلال مین گویا یہ تسلیم کرلیا گیا ہی، کہ ان جواہر خارجی کا وجود ہی، اور یہ صاف مصادرۃ
علی المطلوب ہی، پھر آپکو اِس سابقۃ الورود مغالطہ کی بھی بڑی احتیاط رکھنی چاہیئے، جسے
اصطلاح مین مغالطہ نتیجہ غیر مطلوب کہتے ہین، آپ نے اکثر ایسی تقریر کی، کہ گویا مین اشیاء
محسوسہ کے وجود کا منکر ہون، درآنحالیکہ مجھ سے بڑھکر کسی کا اعتقاد انکے وجود کے متعلق
ہو نہین سکتا، اور بہ لحاظ واقعہ، مین نہین، بلکہ آپ وہ ہین جو انکے وجود مین شک و تردد کیا
معنی قطعی انکار کرتے ہین، میرے اُصول وعقائد کے لحاظ سے ہر وہ شے جو ہمارے دیکھنے
چھونے، اور سُننے، یا کسی اور طریقہ سے ہمارے ادراک حواس مین آتی ہی، وجود حقیقی رکھتی
ہی، لیکن آپکا نقطۂ خیال اسکے مخالف ہی، یاد رہے، کہ مادہ جسکے وجود کے آپ مدعی ہین،

وہ ایک نامعلوم ہستی ہی (بشرطیکہ ہستی کا لفظ اسکے لیئے استعمال ہوسکے) جو تمام صفات محسوسہ سے یکسر معریٰ ہی، اور جو نہ حواس کے ادراک مین آسکتا ہی، نہ نفس کے علم مین، ہاں یہ یاد رہے، کہ یہ کوئی ایسی شے نہین، جو سخت یا نرم، گرم یا سرد، نیلی یا سفید، مدوّر یا مربع ہی، اسلیئے کہ ان سب چیزون کے وجود کا مین پوری طرح قائل ہون البتہ اس شے کا منکر ہون، کہ انکا وجود انکی مُدرکیت کے علاوہ بھی کچھ ہی، یا یہ کہ جملہ نفوس سے خارج انکا وجود ہی، ان اُمور پر غور کیجیئے، خوب اچھی طرح غور کیجیئے، اور کرتے رہیئے، کہ بغیر اسکے آپ مالہ و ماعلیہ کو پوری طرح سمجھ ہی نہین سکتے، اور بغیر اسکے آپ کے اعتراضات کے تیر ہمیشہ اُچٹتے رہین گے، بلکہ بہت ممکن ہی (جیسا کہ پیشتر بارہا ہو چکا ہی) کہ انکی زد بجائے میرے آپ ہی کے معتقدات پر پڑے،

(۴۶) ا - اب مجھے یہ اقرار کرنے مین تامل نہین، کہ مجھے آپکی ہم خیالی سے جو شے سب سے زیادہ مانع تھی، وہ یہی اصل مسئلہ کی غلط فہمی تھی، انکار مادہ سے اول نظر مین یہی معلوم ہوتا تھا، کہ آپ اپنی دیکھی اور محسوس کی ہوئی چیزون کے وجود کے منکر ہین، لیکن واقعی غور کے بعد یہ خیال بے بنیاد معلوم ہوتا ہی - مگر اسمین آپکا کیا ہرج ہی، کہ مادہ کی اصطلاح برقرار رکھی جائے، اور اسکا استعمال اشیاء محسوسہ کے لیئے کیا جائے، یہ معنی آپکے معتقدات کے منافی نہین، اور اس سے نفع یہ ہوگا، کہ جو لوگ جدید الفاظ و مصطلحات سے بدکتے ہین، اُنکی وحشت کم ہوکر وہ رام ہو جائین گے،

ف - اسمین کوئی مضائقہ نہین، اگر آپکی یہی خوشی ہی تو مادہ کی اصطلاح قائم رکھیئے اور اس سے صرف مُدرکات حواس کا مفہوم لیجیئے، بشرطیکہ آپ انکے مُدرکیت کے علاوہ اُنکا کوئی علیحدہ وجود نہ تسلیم کیجیئے، مین آپ سے نزاع لفظی ہرگز نہ کرونگا، مادہ و جوہر مادی یہ فلاسفہ کے رائج کردہ مصطلحات ہین، اور وہی انکو اس معنی مین استعمال کرتے ہین کہ

گویا ادراک نفس سے خارج انکا کوئی قائم بالذات وجود ہی، عامتہ النّاس اِن اصطلاحات کو استعمال ہی نہین کرتے ہین، اور جب کبھی کرتے بھی ہین، تو محض براہ راست مُدرکات بالحواس کے معنی ہین، اِس بنا پر عام گفتگو مین جبتک مخصوص اشیاء کے اسمار قائم ہین اور جبتک محسوس، جوہر، جسم، وغیرہ کے مصطلحات رائج ہین، لفظ مادہ کو لغت سے خارج کرنیکی کوئی وجہ نہین، البتہ فلسفیانہ مباحث مین اسے قطعًا ترک کردینا چاہیئے کہ اِس ہمہ گیر و مبہم اصطلاح سے زیادہ کوئی شے نفس کی کجی کو دہریت کی جانب مود ی ہونے مین معین نہین ہوئی ہے،

(۷۴) ۱- لیکن اب جبکہ مین بھی ایک موجود فی الخارج جوہر لا یعقل کا قائل نہین رہا تو آپکو بھی اسکی اجازت دیدینا چاہیئے، کہ مین اصطلاح مادہ "مجموعہ صفات محسوسہ موجود فی النفس کے مفہوم مین استعمال کیئے جاؤن، اب مین اسکا پوری طرح قائل ہون کہ حقیقی وجود، بجز رُوح کے اور کسی شے کا نہین، لیکن اتنی مدت سے اصطلاح مادہ کے استعمال کی عادت پڑگئی ہی کہ اسے چھوڑتے نہین بنتا، اور اِس قول سے کہ کائنات مین مادہ کا وجود ہی نہین، مجھے اب بھی وحشت ہوتی ہی، بہ خلاف اسکے اگر اِس مفہوم کو یون ادا کیا جائے، کہ "مادہ کا وجود باطل ہی، بہ شرطیکہ اِس سے ایک جوہر لا یعقل موجود فی الخارج مُراد لی جائے؛ لیکن مادہ کا وجود ثابت ہی، بہ شرطیکہ اِس سے کوئی شے محسوس موجود فی النفس مراد ہو" تو اس طرز ادا سے اُسکی ہیئت ہی بدل جائے گی، اور جو لوگ بھڑکتے ہین، وہ بہ آسانی اسے تسلیم کرلین گے، اصلی منازعت تو آپکے اور فلاسفہ کے درمیان ہی، جن کے معتقدات آپکے معتقدات کے مقابلہ مین نہ صاف و سادہ ہین، نہ انسان کی فطرت سلیم کے مطابق ہین، اور نہ کتب مقدسہ کے موافق ہین۔ ہم جس شے کو اختیار یا ترک

کرتے ہین، وہ محض اس بنا پر، یا اس توقع کی بنا پر کہ وہ ہماری راحت و اذیت مین کس حد تک اضافہ کا باعث ہونگی، لیکن ظاہر ہی کہ وجود مطلق، یعنی اُن مجہول ہستیونکو جو ہمسے قطعاً غیر متعلق ہین، ہمارے رنج و راحت، اذیت و مسرت، دُکھ، سُکھ سے کیا واسطہ ہو سکتا ہی؟ ظاہر ہی کہ اشیاء کو ہم سے اِسی حد تک واسطہ ہوتا ہی، جس حد تک وہ خوشگوار یا ناگوار ہوتی ہین، اور انکی خوشگواری و ناگواری کا انحصار اُنکے مُدرک ہونے پر ہی، اِس بنا پر اِس سے زائد ہمکو تلاش و تفحص کی ضرورت نہین، اور آپ معاملات کو اسی حد پر چھوڑ دیتے ہین، تاہم یہ عقیدہ کچھ نیا ضرور ہی، مین اَب فلسفیون کا ہم خیال تو قطعاً نہین رہا، لیکن عامۃ الناس کا بھی ابھی بالکل ہم آہنگ نہین، بس اَب اتنا اور سمجھا دیجئے یعنی میرے پچھلے خیالات مین آپ نے کس حد تک اضافہ یا تغیر کیا،

ف۔ مین جدید خیالات کے بانی ہونے کا مدعی نہین، میری کوششونکا ماحصل صرف اسقدر رہا ہی کہ وہ صداقت جو ابتک فلاسفہ و عامۃ الناس کے درمیان منقسم رہی ہی، اُس کو مجموعی و یکجائی حیثیت سے بیان کرون، عامۃ الناس کا خیال یہ ہی کہ جو چیزین براہ راست ادراک مین آتی ہین، وہی اشیاء حقیقی ہین؛ اور فلاسفہ کا قول یہ رہا ہی کہ جو چیزین براہ راست ادراک مین آتی ہین، وہ تصورات ہی ہین، جنکا وجود محض ذہنی ہی، مین نے صرف یہ کیا کہ اِن دونون دعوؤن کو یکجا کر دیا ہے،

ا۔ مین ایک مدت تک حواس پر بے اعتباری کرتا رہا، اور اَب ایسا معلوم ہوتا ہی کہ ابتک چیزون کو مین دُھندلی روشنی، اور جھوٹی عینک سے دیکھتا رہا، اب یہ عینک ہٹ گئی ہی، اور گویا میری عقل ایک نئی روشنی مین آگئی ہی، اب مجھے پورا اطمینان ہو گیا ہی کہ مین موجودات کو انکی ہیئت اصلی مین دیکھنے لگا ہون، اور انکی نامعلوم ماہیت

اور وجود خارجی کے پھیر مین نہین پڑتا، ان نتائج تک تو مین اسوقت پہنچ لیا ہون، گو جس راستہ سے آپ مجھے اس منزل تک لائے ہین، وہ اب بھی میرے لئے صاف نہین آپ چلے تو اسی طریقہ پر جس پر اشراقیین، متبعین ڈیکارٹ وغیرہ حکما اکثر چلتے ہین، اور دیر تک یہی معلوم ہوتا رہا کہ آپ انھین کی فلسفیانہ تشکیک کی جانب لئے جا رہے ہین، لیکن آخر کار آپکے نتائج انکے بالکل برعکس نکلے،

ف۔ دیکھئے وہ سامنے والے فوارہ کا پانی کیونکر کچھ دور تک ایک گول ستون کی شکل مین اوپر کو جاتا ہی، اور ایک خاص نقطہ تک پہنچ کر ہٹتا ہی اور پھر جہان سے چڑھا تھا، وہین گرتا ہی، درآنحالیکہ وہ اپنے اس چڑھاؤ اُتار دونون مین قانون کشش کا یکسان پابند ہی اسیطرح وہی مقدمات، جو پہلی نظر مین تشکیک کی جانب مودّی ہوتے ہین، کچھ عرصہ کے غور کے بعد انسان کو اسکی فطرت سلیم کی جانب واپس لے آتے ہین،

فرہنگ مصطلحات

نمبر شمار	انگریزی اصطلاح	اردو اصطلاح
(۱)	Abstraction	تجرید،
(۲)	Abstract Ideas	تصوّرات مجرّدہ،
(۳)	Absolute	(۱) مطلق، (۲) واجب الوجود،
(۴)	Accident	عرض،
(۵)	Apriori	(۱) وہبی، (۲) حضوری، (۳) وجدانی، (۴) قیاسی،
(۶)	Aposteriori	(۱) اکتسابی، (۲) حصولی، (۳) تجربی، (۴) استقرائی،
(۷)	Active mind	روح فاعل یا فعال،
(۸)	Analogy	تمثیل،
(۹)	Associations	ائتلافات ذہنی،

نمبر	انگریزی اصطلاح	اُردو اصطلاح
(۱۰)	archetype	(۱) اصل، (۲) منقول عنہ، (۳) نمونہ،
(۱۱)	attribute	(۱) صفت، (۲) عرض،
(۱۲)	causation	تعلیل،
(۱۳)	Co-eternal	شریکِ ازلیت،
(۱۴)	Cognition	وقوف،
(۱۵)	Conception	تعقل،
(۱۶)	Conservation	استمرار،
(۱۷)	Corporeal substance	جوہر جسمی،
(۱۸)	Common sense	فطرتِ سلیم،
(۱۹)	Creation	(۱) آفرینش، (۲) تخلیق،
(۲۰)	Demonstration	(۱) ثبوت، (۲) احتجاج،
(۲۱)	Design	(۱) نظم و ترتیب، (۲) غایت

انگریزی اصطلاح		اُردو اصطلاح
Divine	(۱)	الٰہی،
	(۲)	ربّانی،
	(۳)	یزدانی،
Duration	(۱)	قیام مدّت،
	(۲)	مرور،
Efficacy		فعلیّت،
Efficient cause		علّت فاعلی،
Ego	(۱)	انا،
	(۲)	ایغو،
Entity	(۱)	ہستی،
	(۲)	وجود،
Extension		امتداد،
Existence		وجود،
External Objects		اشیار خارجی،
Fatalists		جبریہ،
Figure		شکل،
Form		صورت،
Final Cause		علّت غائی،

نمبر	انگریزی اصطلاح	اردو اصطلاح
(۳۵)	Heresy	(۱) بددینی، (۲) بدعقیدگی،
(۳۶)	Heterodoxy	(۱) بدعت، (۲) اعتزال،
(۳۷)	Heterogeneous	(۱) مختلف الاصل (۲) متبائن،
(۳۸)	Homogeneous	(۱) متحدالاصل، (۲) متجانس،
(۳۹)	Idea	تصور،
(۴۰)	Idealism	تصوریت،
(۴۱)	Identity	عینیت،
(۴۲)	Imagination	تخئیل،
(۴۳)	Impressions	(۱) نقوش، (۲) ارتسامات،
(۴۴)	Impeneterability	عدم تداخل،
(۴۵)	Impenetrable	ممتنع التداخل،
(۴۶)	Illusion	التباس،
(۴۷)	Immediate	(۱) براہ راست، (۲) بالذات،

نمبر	انگریزی اصطلاح	اردو اصطلاح
(۴۸)	Inert	(۱) عدیم الحرکت، (۲) غیر متحرک، (۳) جامد،
(۴۹)	Inertness	(۱) عدم حرکت، (۲) جمود،
(۵۰)	Immaterialism	عدم مادیت،
(۵۱)	Intellect	عقل،
(۵۲)	matter	مادہ،
(۵۳)	mediate	بالواسطہ،
(۵۴)	motion	حرکت،
(۵۵)	notion	درک،
(۵۶)	negative	(۱) سلبی، (۲) منفی
(۵۷)	object	(۱) شے، (۲) مدرک،
(۵۸)	objective	خارجی،
(۵۹)	occasion	(۱) سبب، (۲) باعث، (۳) موقع،

نمبر	انگریزی اصطلاح	اردو اصطلاح
(۶۰)	Objectivity	(۱) خارجیت، (۲) مُدرکیت،
(۶۱)	Outness	خارجیت،
(۶۲)	Omnipotence	قدرت کاملہ،
(۶۳)	Omnipresence	ہمہ جائی،
(۶۴)	Omniscience	(۱) ہمہ دانی، (۲) علم کُل،
(۶۵)	Perception	ادراک،
(۶۶)	Property	خاصہ،
(۶۷)	Positive	(۱) ایجابی، (۲) ثبوتی،
(۶۸)	Primary qualities	صفات اوّلیہ،
(۶۹)	Phenomena	(۱) مظاہر، (۲) حوادث،
(۷۰)	Presentation	احضار،
(۷۱)	Paradox	استبعاد،
(۷۲)	Quality	(۱) صفت، (۱) کیفیت،

نمبر	انگریزی اصطلاح	اُردو اصطلاح
(۷۳)	Quantity	کمیت،
(۷۴)	Quidity	ہویت،
(۷۵)	Reality	حقیقت،
(۷۶)	Representation	استحضار،
(۷۷)	Reason	عقل،
(۷۸)	Relative	(۱) اضافی، (۲) ممکن الوجود،
(۷۹)	Re-action	ردِّ عمل،
(۸۰)	Resistance	مزاحمت،
(۸۱)	Sameness	ہویت،
(۸۲)	Scepticism	تشکیک،
(۸۳)	Sceptic	مُشکک،
(۸۴)	Sensible things	اشیا محسوسہ،
(۸۵)	Simple	(۱) بسیط، (۲) مفرد،
(۸۶)	Solidity	صلابت،
(۸۷)	Secondary qualities	صفاتِ ثانویہ،
-	Substance	(۱) جوہر، (۲) ہیولیٰ،

نمبر	انگریزی اصطلاح	اُردو اصطلاح
(۸۸)	Substratum	(۱) محل، (۲) مستقر، (۳) زمین، (۴) جوہر،
(۸۹)	Subjective	(۱) ذہنی، (۲) نفسی،
(۹۰)	Spirit	روح،
(۱۹)	Space	مکان،
(۹۲)	Time	زمان،
(۹۳)	Understanding	فہم،
(۹۴)	Unthinking Substance	(۱) جوہر لایعقل، (۲) جوہر بے شعور،
(۹۵)	Unperceiving substance	(۱) جوہر غیر مُدرِک، (۲) جوہر غیر حاس،
(۹۶)	Un-extended	غیر ممتد
(۹۷)	Vision	رویت،
(۹۸)	Virtue	فضیلت
(۹۹)	Wisdom	حکمت،

Zaheer Ahmad.

سلسلۂ برکلے

اس سلسلہ مین تین کتابین داخل ہین

"برکلے"

اس مجموعہ مین برکلے کے سوانح، اسکی فلسفیانہ تصنیفات کی ناقدانہ تلخیص اور اسکے فلسفۂ تصوریت کی تشریح و تنقید ہے، از پروفیسر عبدالباری ندوی، قیمت ... عہ

"مبادی علم انسانی"

برکلے کی سب سے معرکۃ الآرا کتاب "پرنسپلس آف ہیومن نالج" کا ترجمہ، جسمین مادیت کا ابطال ہے، اور یہ ثابت کیا گیا ہے کہ "ذہن سے باہر مادہ کا کوئی وجود نہین" از پروفیسر عبدالباری ندوی، قیمت ... ... عہ

"مکالمات برکلے"

برکلے کے "ڈائلاگس" کا ترجمہ جس مین مکالمہ کی صورت مین برکلے نے اپنے خاص فلسفہ کی تشریح کی ہے، از مولوی عبدالماجد بی اے۔ قیمت قسم اول عہ قسم دوم عہ

منیجر

دار المصنفین۔ اعظم گڈھ